AUTHOR:

MACK, HANS

TITLE:

BRUNO WILLE ALS PHILOSOPH

PLACE:

GIESSEN

DATE:

1913

Master Negative #

93-81282-5

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Mack, Hans: Bruno Wille als Philosoph. Gießen 1913: Christ & Herr. 90 S., 8°

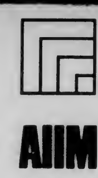
Gießen, Phil. Diss. v. 29. Juli 1913, Ref. Messer

[Geb. 11. Juni 89 Frankfurt a. M.; Wohnort: Gießen; Staatsangeh.: Preußen; Vorbildung: Lessing-G. Frankfurt Reife 10; Studium: Gießen 1, Berlin 2, Gießen 3 S.; Rig. 4. Juni 13.] [U 13. 3318

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

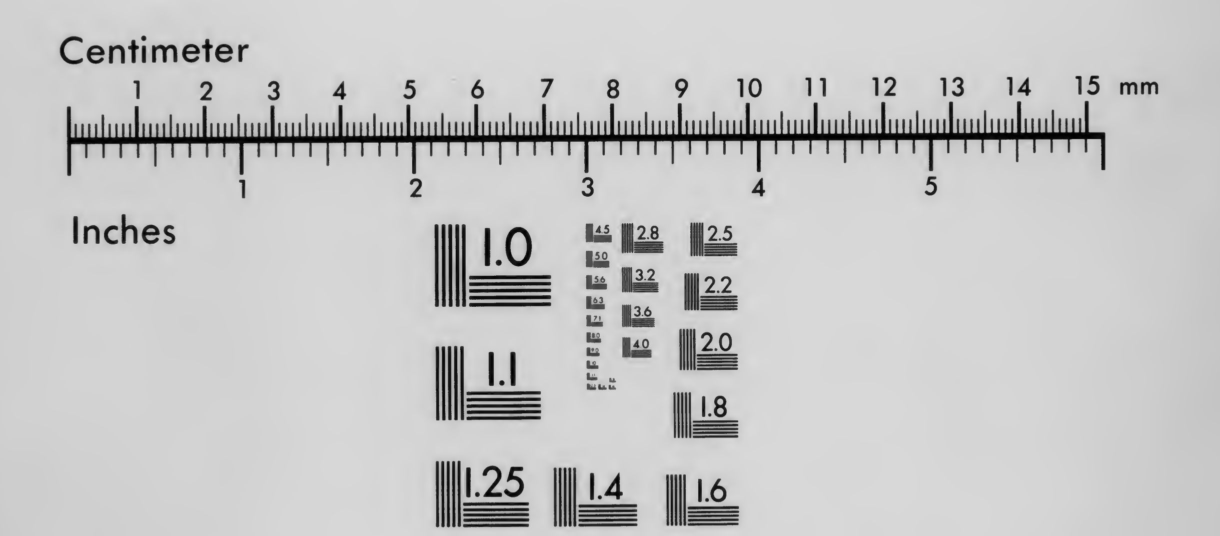
FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 4-13-93 INITIALS M.D.C.
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

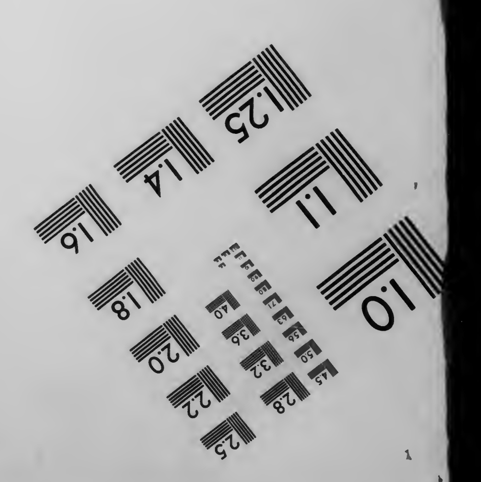


Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202





MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Bruno Wille als Philosoph.

Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
bei der
Philosophischen Fakultät der Großherzoglich Hessischen
Ludwigs-Universität
zu Gießen

eingereicht von

Hans Mack,
geboren in Frankfurt a. Main.

Gießen 1913
Druck von Christ & Herr.



Bruno Wille als Philosoph.

Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
bei der
Philosophischen Fakultät der Großherzoglich Hessischen
Ludwigs-Universität
zu Gießen

eingereicht von

Hans Mack,
geboren in Frankfurt a. Main.

Gießen 1913
Druck von Christ & Herr.

Genehmigt durch das Prüfungskollegium
am 14. Mai 1913.
Referent: Dr. Messer.

Herrn Prof. Dr. Messer!

Inhalt.

Vorliegende Arbeit will von einer Persönlichkeit handeln, über die bisher, — abgesehen von einigen wenigen Zeitungsartikeln —, noch nichts im Druck erschienen ist. Eine Persönlichkeit ist Bruno Wille, der bekannte Schriftsteller und Redner, ein Mensch von edelstem Charakter.

Wille ist in der „Geschichte der Philosophie" von Karl Vorländer (3. Aufl. 1911) an zwei Stellen genannt (Bd. II, S. 406 und S. 469); einmal als Nietzscheschüler und ferner einmal als Fechnerschüler. Entsprechend diesen beiden wichtigsten Einflüssen zerfallen Willes philosophische Schriften in zwei Gruppen. Einer näheren Betrachtung der zwei Schaffensperioden gilt unsere Arbeit.

Dieser Versuch sieht natürlich ganz davon ab, etwa ein abschließendes Urteil vorzubereiten; denn von einem Manne, der in der Blüte seiner Jahre steht, möchten wir noch manches Werk dankbar annehmen, wenn wir uns auch der Vermutung nicht entschlagen können, daß er auf philosophischem Gebiete den Höhepunkt seiner Entwicklung bereits erreicht habe.

Bruno Wille[1]) ist geboren zu Magdeburg am 6. Februar 1860. Er besuchte Schulen in seiner Geburtsstadt, in Tübingen und in Aachen. Der Beruf seines Vaters (eines Versicherungsinspektors) bedingte den wiederholten Schulen-

[1]) Die biographischen Notizen sind entnommen der Dissertation (Kiel 1888) und einer Skizze: „Der Dichter der Abendburg" von Hans Land: Reclams Universum 25. Jahrgg. 1909, S. 61.

wechsel. Ostern 1881 bestand er die Reifeprüfung. In Bonn begann er sein Universitätsstudium mit Theologie. Doch bald zog er Mathematik, Naturwissenschaft und Philosophie vor. In Berlin setzte er 1883 seine Studien fort, während er gleichzeitig des Königs Rock trug. 1885/86 war er Hauslehrer bei der rumänischen Dichterin Mite Kremnitz in Bukarest und Sinaia und darauf Reisebegleiter des Geographen Kiepert in Kleinasien. 1888 promovierte Wille in Kiel mit der Dissertation „Der Phänomenalismus des Thomas Hobbes“, einer Arbeit, in der nur die Gedanken Hobbes', sofern sie diesen Phänomenalismus ausmachen, referiert werden. In Berlin wurde Wille sodann Sprecher und Lehrer der freireligiösen Gemeinde. Dies Amt, das ihn stets wieder von neuem tiefinnerlich beglückt, bekleidet er bis zum heutigen Tage. Seine tatkräftigen Bestrebungen für Volksbildung sind großzügiger Art. Auf ihn geht die Gründung der freien Volksbühne im Jahre 1890 zurück. Die Intrigen der Sozialdemokratie, die die Persönlichkeit Willes nicht zu würdigen wußte, trotzdem dieser für die Partei gearbeitet hatte, zwangen ihn, von der Leitung dieser Bühne zurückzutreten. Er gründete als Antwort darauf die „Neue Freie Volksbühne“. Im Jahre 1900 rief er den „Giordano-Bund“ ins Leben, ein Jahr später mit seinem Freunde Wilh. Bölsche zusammen die „Freie Hochschule“ zu Berlin, eine Art Volksuniversität. Doch diese so viel Kraft erfordernden Aufgaben absorbieren Wille nicht, sondern lassen ihm noch Zeit, ausgedehnte Vortragsreisen zu unternehmen. Er lebt abseits von der Riesenstadt in seinem lieben Friedrichshagen seit langen Jahren schon. Willes Ruhm gebührt an erster Stelle seiner **Dichter**persönlichkeit. Als solcher ist er sehr bedeutsam für die Literatur hervorgetreten in einigen Bänden Gedichte, sowie dem tiefsinnigen Romantikerroman „Die Abendburg“ (dem Preisroman des Jubiläumsjahrgangs von Reklams „Universum“) und in kleineren Schriften. —

Die Untersuchung soll nun so vor sich gehen, daß die Wille'schen Hauptschriften in chronologischer Reihenfolge behandelt werden. An den Anschauungen, die Wille von seinen Vorbildern (Nietzsche und Stirner, Fechner und Novalis usw.) übernimmt, Kritik zu üben, ist nicht unsere Aufgabe. Wir sind bemüht, nur eben diese Abhängigkeit von den Vorbildern zu konstatieren. Eine Kritik setzt also erst dann ein, wenn Wille eigenes zu geben sucht.

* * *

Wir wenden uns der ersten Schaffensperiode Willes zu, die man als seine „Sturm- und Drangperiode" charakterisieren kann. Die Keime zu dieser Entwicklung, die 1894 in der „Philosophie der Befreiung" ihren Höhepunkt fand, können wir sehr weit zurück verfolgen. Das Material dazu bietet uns Willes erstes Bändchen Gedichte: „Einsiedler und Genosse" (Schuster & Löffler, Berlin 1897). Wie der Verfasser in einem Begleitwort sagt, bezeichnet der Titel zwei Perioden seines künstlerischen Schaffens. Aus einem „Einsiedler", einem zeitlosen Träumer ist ein „Genosse", ein Mensch seiner Zeit geworden. In der Mitte der zwanziger Jahre seines Lebens hat sich dieser Umschwung vollzogen. Der äußere Anlaß dazu war die Verlegung seines Wohnsitzes nach Berlin, wo er die ersten Einblicke in das soziale Leben gewann. In dieser Zeit sind seine „sozialen Gedichte" entstanden. Sie erfassen das Leben in seinen düstersten Momenten. Des Volkes Fron und Not, all das Elend der Großstadt liefert die Motive. Diesem zweiten Teil des Bandes sind Jesaias-Verse als Motto vorgedruckt: „Sieh, ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen . . . " Das letzte Gedicht mit der Überschrift: „Ich will!" trägt schon ganz Nietzschesches Gepräge: stilistisch im Eingange, inhaltlich im Schluß durch die Worte: "Ich bin die einige Macht . . . " und durch das dreimal wiederholte: „Ich will!" Wir erinnern uns des Zarathustrawortes: „Das Glück des Mannes

heißt: „Ich will!" — Aus der **zweiten** Periode seines künstlerischen Schaffens ist die **erste** Periode seiner philosophischen Produktion hervorgewachsen. In dem Künstler Nietzsche fand Wille einen kongenialen Geist. Das Künstlerische muß ihn mehr gepackt haben, als die gedanklichen Elemente. Und es ist psychologisch verständlich, daß der Schwung der Begeisterung und die Kraft des Nietzscheschen Stiles bei Wille eine Befreiung seines — durch die Unvollkommenheit der Welt niedergegedrückten Gemütes auslöste. Nietzsches und Willes Ziele sind dieselben: dieser predigt den „Übermenschen", jener den „freien Vernunftmenschen". Beide wollen die Menschheit erlösen. Nur so können wir es verstehen, daß der Sozialist Wille, den das Mitleid mit der Menge verwundete, sich mit dem Aristokraten, dem Individualisten Nietzsche befreundete. Willes Geist will nun eine Brücke schlagen zwischen dem Sozialismus und dem Individualismus. Selbst mit dem schroffsten Vertreter der letztgenannten Richtung hat er sich befaßt, mit Stirner.

Nietzsches Geist weht uns an, wenn wir auf den ersten Seiten der „Philosophie der Befreiung" (Fischer, Berlin 1894) die etwas anspruchsvollen Sätze lesen: „Ich gebe in diesem Buche meine Religion" (S. 6), — „Mein Ziel ist der freie Vernunftmensch" (S. 11). — Das erste Kapitel, „Idealismus" betitelt, bietet etwa folgende Gedanken: Wie wir im Schlafe unsere Tagesgedanken fortspinnen, so gestalten wir in stiller Abgeschiedenheit unsere Zukunftsträume aus; wir erleben eine Idealwelt. Luftschlösser bauen wir; der nüchterne Rationalist verachtet sie. Doch sind sie nicht wertlos. Die Luftschlösser bergen unsere Ideale. Sie zeigen, wie es sein sollte; sie wollen etwas, sie setzen Ziele. „Ich feire das Wollen, das jugendfrisch neue Ziele aufsucht", schreibt Wille Seite 3. Und sei die Sehnsucht vorerst nur unbestimmt und verschwommen, so liegt doch eine Keimkraft darin, die sich vielleicht ein-

mal herrlich entfalten wird. Sehnsucht ist „Wille zum Glück". Die schöpferische Kraft unseres Innenlebens treibt uns zum besseren Erfassen der Welt. Dieser ganze psychische Reichtum ist nicht zu verwechseln mit unserem „kleinen Ich", das ja nur ein kleines „Bündelchen innerer Phänomene" ist. Der Sinn des Lebens ist die Erfüllung der Ideale. Wollen müssen wir den Sinn und die Erfüllung. „Dieser Wille ist nichts anderes als das religiöse Genie" (S. 6); er kennzeichnet Idealisten wie Buddha, Jesus, Zarathustra, Schleiermacher usw. So verstanden gibt Wille in diesem Buch auch **seine** „Religion".

Die Individualität darf nicht ein Opfer der Kultur werden, sondern von der Kultur muß das Individuum ausgebildet werden. Echte Kultur muß das Innenleben veredeln. Ob dies die heutige Kultur in allen Stücken leistet, wird eine Prüfung unserer gegenwärtigen Zustände ergeben. Der „freie Vernunftmensch" ist Willes Ideal. So gilt es einen Kampf gegen Unfreiheit jeglicher Art zu führen. Aber nicht persönliche Freiheit ist das Ziel, sondern die Freiheit der gesamten Menschheit. So wird das Buch handeln vom Kampf gegen Autorität, Zwang, kurz allen Formen der Knechtschaft — zur Gründung eines dauerhaften Glückes, das Wille allein im geistigen Gehalt des Lebens sieht.

Das zweite Kapitel bringt die Formulierung des Zieles. „Der freie Vernunftmensch" ist das Ziel. An Beispielen sucht Wille zu zeigen, daß sein Begriff „Freiheit" sich mit dem des allgemeinen Sprachgebrauchs deckt. Frei fühlen wir uns erst dann und nur dann, wenn wir unbehindert das tun und lassen können, was wir möchten. Unter Freiheit versteht Wille die Übereinstimmung von Wollen und Können, also „die Schrankenlosigkeit" (S. 21). Die Konsequenz dieses Freiheitsbegriffes hat nur für ängstliche Gemüter etwas Bedenkliches. Ein „altes Vorurteil" nennt Wille diese Anschauung. Allein die Entwicklungsfähigkeit der Vernunft bürgt dafür, daß der Freie im Ge-

fühle seiner Schrankenlosigkeit nicht das Unvernünftige erstrebt. Freiheit ist die Bedingung der Vernunft, wie umgekehrt Vernunft Bedingung der Freiheit ist. Erkannten wir oben Freiheit als Deckung von Wollen und Können, so wird sie desto umfangreicher sein, je bedeutender unser Können ist. Macht beruht aber auf Vernunft. Doch der Begriff „Vernunft" darf nicht zu eng gefaßt werden; das Gemütsleben soll bei diesem Kultus der Vernunft nicht verkümmern. Wie weit der Verfasser den Begriff „Vernunft" faßt, zeigt, daß er sie zu den Geistesfähigkeiten rechnet, „welche Leben und Wohlbefinden des Inhabers fördern" (S. 23). Die „wesentliche" Eigenschaft der Vernunft besteht „in der Produktion und Erhaltung von Wahrheit". Erfahrung und Begründung allein sollen nach Wille dies leisten. Was „Begründung" bedeute, faßt er in folgendem Satze (S. 25) zusammen (der an Hume erinnert): „Diese Übertragung dessen, was der Wirklichkeitsvorstellung eigen ist, von einer Wirklichkeitsvorstellung auf eine bloße Vorstellung ist es, was ich unter Begründung verstehe". Unvernünftig ist es demnach, Vorstellungen, die nicht durch „sinnlichen oder logischen Nachweis genügend begründet sind", als Wahrheiten hinzunehmen. Durchaus verwerflich ist es, „vernünftige Wesen nicht durch Begründungen, sondern durch andere Mittel zu einem gedanklichen Verhalten zu bestimmen". Nur begründete Vorstellungen und erwiesene Wahrheiten sollten also das menschliche Tun und Denken leiten. Dieser durchaus einleuchtenden Erkenntnis steht eine oft zwingende Macht gegenüber, die dazu angetan ist, die Menschen in vernunftwidrige Bahnen zu drängen: die Autorität.

Zwei Arten von Autorität sind leicht zu unterscheiden. Die eine Art besteht vollkommen zu Recht. Wenn wir uns einer Autorität in diesem Sinne, etwa einer ärztlichen, anschließen und ihr vertrauen, dann machen wir einen induktiven Schluß von den guten Erfahrungen auf die Wahr-

scheinlichkeit des guten Erfolges. Doch dies Verfahren bleibt ein Notbehelf. Nur in den Fällen sind wir gedrungen, uns einer Autorität zu fügen, wo es uns an genügender selbständiger Einsicht und Beurteilungskraft mangelt.

Dagegen besteht die andere, verwerfliche Art von Autorität in jedem Versuch, etwa durch Drohung oder irgend welche Zwangsmittel gewissen Ansichten zur unbedingten Anerkennung zu verhelfen. „Emotionell" nennt Wille die Ursachen, die falsche Autorität stützen. „Emotionell" wird also hier im Gegensatz zu „intellektuell" gesetzt.

Der Höhepunkt der Entwicklung des freien Vernunftmenschen ist nicht durch die Aufhebung jeglichen Zwanges bedingt. „Jeglichen Zwang" kann kein Mensch verwerfen, da ja keiner ihn kennt. So kommt Wille zu dem Resultat, nicht das Kind mit dem Bade auszuschütten, sondern den jeweilig auftretenden Zwang vom Gesichtspunkt des Einzelfalles aus zu beurteilen.

Die Frage: „Ist dies Ziel erreichbar?" gibt Wille noch einmal Gelegenheit, mit anderen Worten auf die (Seite 3 hingewiesene) „kosmische Bedeutung der Sehnsucht" einzugehen. Die Entwicklungsfähigkeit des Menschen verbürgt einen Erfolg. Experimente können hier mehr bezwecken als Spekulationen. Auch hören wir nicht nur Zukunftsmusik, sondern es sind schon erfolgreiche Fälle zu verzeichnen, wo Menschen (— Wille denkt an seine Freunde, etwa Bölsche, Baege —) dem „freien Vernunftmenschen" recht nahe gekommen sind.

„Philosophie der Befreiung durch das reine Mittel" heißt der volle Titel des Buches. Wie das „reine Mittel" beschaffen ist, lehrt das dritte Kapitel. Wir treten hiermit in den Hauptteil des Werkes ein.

„Was heißt Zweck? Was heißt Mittel?" Zweck und Mittel in ihrem gegenseitigen Bedingungsverhältnis abzugrenzen, ist vorerst notwendig. Wille zeigt an Beispielen, daß man unter „Zweck" eine Wirkung dessen versteht,

was „Mittel" heißt oder anders ausgedrückt, daß das Mittel eine Ursache des Zweckes ist. Doch diese Definitionen sind bei näherer Betrachtung zu weit. Es kann ja Fälle geben, wo ein Mittel etwas anderes bewirkte, als es sollte. Diese Wirkung war aber kein „Zweck". Oder es kann ein Zweck von anderen (vielleicht zufällig gewählten) Mitteln bewirkt worden sein, nur nicht von dem zu diesem erfolgten Zweck eigens angewandten Mittel. Im ersten Falle war die Wirkung, der Zweck, nicht gewollt; im letzteren Falle war das Mittel nicht gewollt. Noch zwei weitere Fälle zeigen, daß die anfangs vorgeschlagenen Definitionen zu weit gefaßt waren. Etwas kann als Mittel angesehen werden, ohne den Zweck verursacht zu haben, wenn nämlich das Mittel als Ursache gewollt wurde. Endlich kann ein Zweck erreicht sein und als solcher gelten, aber nicht durch das angewandte Mittel, wenn nur der Zweck gewollt war.

Das Resultat dieser vier Fälle ist eine Engerfassung der Definitionen. Es ist also der Zweck „die gewollte Wirkung dessen, was man Mittel nennt", und Mittel „die gewollte Ursache dessen, was man Zweck nennt". Das Mittel ist also mithin „die gewollte Ursache einer gewollten Wirkung".

Die angeführten Fälle zeigen ferner, daß nicht jedes Mittel zweckmäßig ist. Ein Mittel kann Nebenwirkungen haben, die entweder dem Zweck förderlich sind oder ihn vielleicht garnicht zustande kommen lassen. Solche Mittel nennt Wille „unrein", „weil sie durch ihre zweckwidrigen Nebenwirkungen gewissermaßen verunreinigt werden". Rein sind die Mittel nur dann, wenn sie gar keine Nebenwirkungen haben. Doch Wille ist sich gleich bewußt, daß es wohl ausgeschlossen ist, durchgängig nur solche Mittel anwenden zu können. Er erweitert darum den Begriff des reinen Mittels dahin, daß auch dann ein Mittel noch als „rein" zu bezeichnen ist, wenn es durch seine Nebenwir-

kungen seinen Zweck „verhältnismäßig **wenig** beeinträchtigt".

Angewandt nun auf Willes Endzweck, die Heranbildung des freien Vernunftmenschen, bedeutet das „reine Mittel" solche Maßnahmen, die uns „dem freien Vernunftmenschen tatsächlich näher bringen, nicht aber gegen Freiheit und Vernunft so erheblieh verstoßen, daß sie in dieser wichtigsten aller Beziehungen mehr schaden als nützen". (S. 39.)

Willes Stellungnahme zum Individualismus skizziert das vierte Kapitel. Die Durchschnittsmenschen, die „Normalen", werten die Dinge fast übereinstimmend. Sie nehmen gleichsam fertige Werte durch Übereinkunft aus dritter Hand an, ohne sich eigene Gedanken über die Gültigkeit zu machen. Anders geartet sind jene, die aus eigener Überlegung gemäß ihrer Eigenart zu Werturteilen gelangen, jene, die individuell werten. Die Wertung steht in unmittelbarer Abhängigkeit zu dem Gefühlsleben eines Menschen, sie differenziert sich zugleich mit den Gefühlen des Bewertenden. Wille fragt sich nun nach den Gründen individueller Bewertung. Die Verschiedenartigkeit liegt in der Veranlagung, in der Rasse, im Milieu. Durch das Milieu gerade werden wirtschaftliche und geistige Interessen bestimmt. Zum Schluß wird noch die intellektuelle Konstitution als Grund bezeichnet nach „Form" und „Inhalt". Mit „Form" meint Wille die geistigen Anlagen, mit „Inhalt" das erworbene geistige Gut.

Da der zu bewertende Gegenstand von vielen Gesichtspunkten aus eine Beurteilung zuläßt und Gefühle nicht konstant sind, wechseln die Wertungen.

Sorgten die genannten Faktoren für eine Individualisierung der Werte, so stehen dem eine Reihe „Tendenzen" entgegen, die eine Normalisierung der Wertbegriffe verursachen. Wille nennt als solche die Gleichartigkeit der menschlichen Natur und der Lebensverhältnisse sowie die

Autoritäten auf geistigem Gebiet: Familie und Schule.[1]) Weitere Autoritäten, die der Individualisierung der Bewertung entgegenarbeiten, sind zu suchen in der öffentlichen Meinung, die den Einzelnen seines eigenen Urteils enthebt, endlich im Gesetz, den Rechten und Pflichten, in der Religion. Wille geht näher ein auf die Herdenatur des Menschen, in der eine Reihe der angeführten Tendenzen, die zur Normalisierung beitragen, ihren Ursprung haben. Der Mensch als Massenmensch benimmt sich anders wie als Einzelmensch. Die Pädagogik hätte dem im zartesten Kindesalter entgegenzuarbeiten. In breiter Ausführung folgen Beispiele für die Herdennatur. Ihre Wurzeln liegen teilweise im Unbewußten, beruhen auf Suggestion, ferner in der Autorität der Menge, in der blinden Folgsamkeit, in Macht der Gewohnheit. Ein Avenarius-Zitat soll das Wesen der Gewohnheit erleuchten: Sie zeigt das Streben der Seele nach Kraftersparnis. Die Vorstellung „Ungewohntes" birgt leicht ein (wenn auch oft schwaches) Unlustgefühl. Wille führt auf dies psychologische Moment „Unduldsamkeit" und „Gehässigkeit" zurück. Diese Gehässigkeit ist wie jegliche Intoleranz ein unreines Mittel; denn sie führt von der Verwirklichung der Idee des freien Vernunftmenschen ab. Das reine Mittel besteht darum in „geistiger Bewältigung des Anormalen, im Begreifen, im überzeugungsvollen Eintreten für oder wider das Anormale".

Die Evolution beherrscht nicht nur die physische Welt; auch die psychische Welt ist der Entwicklung unterworfen. Sie zielt auf die Individuation der Charaktere. Diese Tatsache belegt Willes Ansicht, Normalisierung sei eine Utopie. Zum freien Vernunftmenschentum gehört Freiheit an erster Stelle, also auch solche der Wertung. Eine übernommene Wertung aber beeinträchtigt häufig die Freiheit, denn auf-

[1]) In einer Anmerkung wendet er sich in äußerst scharfen Worten gegen den humanistischen Lehrplan, wenn er von einem „närrisch überschwänglichen Kultus der toten Sprachen" spricht. (S. 47.)

gedrungene Wertungen widersprechen oft der Eigenart eines Menschen.

Dem Kapitel sind noch vier hübsche „Parabeln vom Individualismus" angehängt, die inhaltlich nichts Neues bringen; sie fallen aus dem Rahmen des Ganzen heraus; stören das Gefühl der Einheit des Buches. Kurz, sie sind hier völlig deplaziert.

Im dritten Kapitel zeigte Wille bei der Definition des „reinen Mittels", daß ein angewandtes Mittel oft neben der gewollten Wirkung noch ungewollte Wirkungen zur Folge haben kann. Es ist drum ein Haupterfordernis, all die etwa in Frage kommenden Wirkungsströme im voraus zu überschauen und eine Wertung eines jeglichen Mittels vorzunehmen. Von diesen „individuellen Mittelwertungen" will das fünfte Kapitel handeln. Der „individualistische Skeptizismus" zwingt zu der schwierigen Aufgabe, jedes Mittel einer strengen Prüfung zu unterziehen. Es kann wohl sein, daß stark ausgeprägte Individuen an allen herkömmlichen Wertungen Anstoß nehmen und eine völlige „Umwertung der Werte" vorzunehmen sich bestreben, wie es Nietzsche tat. Aber, daß in solchen kühnen Versuchen eine herbe Tragik liegt, zeigt auch wieder das Beispiel Nietzsches. Der einzelne individuelle „Mittelwerter" gilt immer als verrückter Sonderling. Denn weil das Verrückte anormal ist, glaubt man, daß das Anormale verrückt sein müsse. Schließen sich erst dem Urteil des Vorkämpfers Mehrere an, so wird das Urteil der „Vielzuvielen" schon gemäßigter. Zahlreiche Beispiele zeigen das Erblühen neuer Ideen auf Grund der individuellen Mittelwertung, der Herausarbeitung des reinen Mittels. Wille zeigt dies sehr hübsch z. B. am Naturheilverfahren. Die Arzneistoffe haben meist Nebenwirkungen, oft sogar sehr bedenkliche. Mag nun immerhin das Endresultat der Arzneibehandlung ein günstiges zu nennen sein, zu leugnen sind die schädlichen Nebenwirkungen nicht. Man erkennt

also die Unreinheit des angewandten Mittels und sucht in der physikalisch-diätetischen Behandlung das reine Mittel. Der Rest des Kapitels bringt noch ähnliche Beispiele (Feuerbestattung, Vegetarianismus, Vivisektion etc,). Zahlreiche Neubestrebungen unserer Zeit lassen Wille geradezu von einer „Bewegung des reinen Mittels" reden. Doch warnt er, aus der Richtigkeit der Methode auf die Richtigkeit der verfochtenen neuen Ideen zu schließen. — Daß der Zweck nicht das Mittel heiligt, dürfte für dies und die folgenden Kapitel das Motto abgeben.

Im sechsten Kapitel wertet Wille individuell eines jener noch in unserer Zeit gebräuchlichen Mittel zur Erreichung eines staatlichen Idealbildes: den Krieg. „Das Schwert tötet und verbreitet Todesfurcht" (S. 77). Die direkte Wirkung hat also mit Freiheit und Vernunft nichts zu tun. Der Krieg schadet auch indirekt; denn mit Antisthenes sagt Wille: „Der Krieg macht mehr schlechte Menschen, als er hinwegrafft." Als zweites Mittel zur Herrschaft nennt Wille die „Hungerpeitsche". Das Beispiel von Joseph und Pharao ist dem Büchlein „Was ist Geld?" von Tolstoi (Globus-Verlag) entnommen. Der Tyrannei wird immer ein „moralisches Mäntelchen" umgehängt und dadurch die allgemeine Knechtseligkeit gezüchtet Die Wurzeln dieser unreinen Mittel liegen in der tierischen Natur des Menschen. Die moderne Soldateska mit ihrem Zwang und Drill unterbindet eigenes Denken und Wollen und Werten, wie denn die Funktionen des Krieges alle edlen Regungen im Menschen betäuben müssen, (Hiermit stellt sich Wille in vollen Kontrast zu Nietzsche!) —

Eine pädagogische Abhandlung bildet das siebte Kapitel. Als Seitenstück zum Schwert wird die Rute als unreines Mittel gebrandmarkt. Die Argumente dieses Kapitels sind nicht neu; wir fassen daher kurz zusammen. Die Züchtigung Erwachsener hat man als unwürdig und unzweckmäßig erkannt und abgeschafft. Die Gründe, die

für Abschaffung dieser Strafe bei Erwachsenen sprechen, hat man aber nicht auf Kinder angewandt; sonst hätte man zur völligen Abschaffung eines „Erziehungsinstrumentes" gelangen müssen.

Den Kardinalfehler der Prügelpädagogen erblickt Wille darin, daß diese das Gesetz der Entwicklung in seinem ganzen Umfang nicht genügend berücksichtigen; denn sonst müßte es ihnen einleuchten, daß auch im Kinde nicht durch Gewalt die Knospe zum Blühen zu bringen, daß also die Rute als unreines Mittel zu werten ist. Die Erinnerung an den Körperschmerz wird wohl das Kind von der Lüge abschrecken; die Abschreckung aber bedeutet eine Beeinträchtigung des freien Vernunftmenschen. Einen Grund, nicht zu lügen, die „soziale Gefährlichkeit" (S. 90) lernt das Kind somit nicht einsehen. Ein freiheitlicher Sinn ist aus Liebe zur Wahrheit wahrhaftig, der Prügelknabe aus Furcht vor Strafe. Die Gesinnung des Zöglings läßt sich nicht durch Gewalt modeln; Unverbesserlichkeit ist oft die Folge einer solchen Erziehung. Ein weiteres Argument sieht Wille in der Tatsache, daß Körperschmerz und Gemütsschmerz sich gegenseitig beeinträchtigen. „Die derben, massiven Körperschmerzen aber verschütten diese zarten Seelenregungen, sodaß sie verkümmern." Und dazu folgt nun ein treffliches Gleichnis: „gleichwie musikalisches Gehör durch das beständige Poltern einer benachbarten Fabrik beeinträchtigt wird". Schläge untergraben das Ehrgefühl und lassen Erzieher wie Schüler verrohen.

Aber wie die Strafe ist auch die Belohnung als Erziehungsmittel für unrein zu bewerten; denn zu dem natürlichen, eigenen Gefühle der Freude oder des Schmerzes kommen fremde Momente hinzu, die eine sklavische Furcht oder sklavische Lohnsucht bedingen, jedenfalls wird eine freie Neigung in den meisten Fällen beeinflußt oder erstickt.

Die Erziehung sollte aus zwei Faktoren bestehen, aus „empirischer Korrektur" und „erzieherischer Korrektur". Ersterer ist im Sinne des Sprichworts „Durch Schaden wird man klug" wohl eindeutig verständlich. Der zweite Faktor umfaßt die vom Erzieher dem Schüler mitgeteilte eigene Erfahrung.

Der Mittelabschnitt auf Seite 103 bietet zu gegenteiliger Ansicht Anlaß. Er kennzeichnet Willes Wertung des Gewissens. Da im 12. Kapitel noch einmal auf drei Seiten über das „Gewissen" gehandelt wird, ist dort eine Kritik geboten. Es folgen scharfe Auslassungen gegen unsere Schulprogramme, die der individuellen Entwicklung in keiner Weise gerecht würden. „Und darum mögen die Schulprogramme fallen", es „tut eine Revolution des gesamten Unterrichtswesens not". So hält Wille die ganze Schule „mit ihren Strafen, Drohungen, ihren Pensen, Aufgaben und Prüfungen, ihrem Versetzen und Sitzenbleiben, ihrer Bureaukratie, Autorität, Zucht und strengen Ordnung" für ein unreines Mittel zur Heranbildung freier Vernunftmenschen. Er hält eine völlig zwanglose Unterweisung der Jugend für möglich. Er sagt als positives Ergebnis seiner Erfahrungen und Überzeugungen, die Erwachsenen sollten „im Verkehr mit der Jugend diese auf sokratische Art zum Lernen und Begreifen sowie zur Übung all ihrer Fähigkeiten" anregen. Wie weit Willes felsenfester Optimismus geht, zeigt das Zitat aus William Morris' utopistischem Roman „Nachrichten von Nirgendwo". Hier wird ein geradezu paradiesischer Zustand geschildert: Ein inniges Verwachsensein mit der Natur macht die Kinder mit dieser ganz vertraut und schenkt ihnen eine blühende Gesundheit. Schulen in unserem Sinne gibts (etwa im 22. Jahrhundert!") überhaupt nicht. Handfertigkeiten aller Art lernen die Kinder zuerst. Jene Künste „regen die Geistesbildung an". Das Lernen aus Büchern sei „eine sehr einfache Sache!" „Die Kinder sehen Bücher umherliegen und bringen es meistens mit vier Jahren dahin, darin lesen zu können". „Keinen zwinge man, sich

mit etwas abzugeben, wozu er keine Neigung hat; daraus käme nichts Ersprießliches“ (S. 107).

„Um wahrhaft frei und vernünftig zu sein, muß der Jugendunterricht sich über alle Wissensgebiete und alle Fragen verbreiten, für welche der Zögling Interesse hat“ (S. 108 o.). Willes Fassung des Satzes bedeutet den Ruin der Wissenschaft. Wenn Jeder nur seinen Interessen sich zuneigt, bleibt sein Wissen allzu lückenhaft. Ohne sich darüber klar zu werden, genießt Wille selbst täglich die Früchte dessen, das er sich vielleicht mit Widerwillen, jedenfalls ohne Interesse hat aneignen müssen.

Der Schluß des Kapitels handelt über die sexuelle Aufklärung. Hier verlangt Wille an erster Stelle „völlige Offenheit“ gegenüber den Fragen der Kinder. Die bekannte Märchenerzählung ist dazu angetan, das Vertrauen der Kinder zu den Eltern und Erziehern zu untergraben. Ein Kapitel zitiert der Verfasser aus seinem „Lehrbuch für den Jugendunterricht freier Gemeinden“ (Berlin 1892 bei Rubenow). Er legt die Fortpflanzung der Pflanzen, dann der Tiere dar und zieht die Analogie zum Menschen.

Im achten Kapitel verwahrt sich Wille ausdrücklich dagegen, daß er ein Propagandist der „absoluten Gewaltlosigkeit“, also ein Tolstoianer sei, wenngleich ein Zusammenhang mit diesem vorhanden sei. Tolstois Ziel ist „eine gewisse Harmonie der Menschheit“ (S. 114), deren Heil „in allgemeiner Liebe, Friedfertigkeit, absoluter Gewaltlosigkeit, kurz im Christentum besteht“. Tolstoi wertet zwar nach dem reinen Mittel, doch er begeht (im Willeschen Sinn) den Fehler, seine Wertung als die einzig wahre zu preisen. So verfällt er in einen einseitigen dogmatischen Standpunkt. Seine Wertung bedeutet zuguterletzt wieder eine Normalisierung. Tolstois Ideal ist rein altruistischen Charakters; dieser Umstand schmälert leicht die persönliche Wohlfahrt. Und Wille bemerkt wohl richtig: „In dieser Weise aber gelangt er zu einer Geringschätzung des individuellen Daseins“.

Wille schreibt Tolstoi das Verdienst zu, das Urchristentum in seiner ursprünglichen Gestalt erkannt zu haben. Wir wissen jedoch, daß Tolstoi von der theologischen Wissenschaft als Exeget durchaus abgelehnt wird. Wille will den Stifter des Christentums als einen „radikalen Gegner jeglichen Zwanges“ fassen, der im Staate oder in einer sonstigen Obrigkeit ein unreines Mittel sah. Doch wie rechtfertigt eine solche Auffassung von Christus dessen Wort: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist“ ? —

Der Kapitelschluß polemisiert gegen Tolstois „absolute Gewaltlosigkeit.“ Zwar sei Zwang etwas Böses (physische Mittel können das psychische Übel nicht treffen), doch muß jeder Fall gesondert betrachtet werden. Es kann ein Übel durch ein geringeres Übel geheilt werden. „Laßt euch nicht knechten (S. 121), ... verschmäht nicht die Gewalt da, wo sie ein reines Mittel ist, wo sie nämlich Freiheit zum Zweck hat . . . “, sind Willes Worte. Wir möchten sagen: „Gewalt da, wo sie ein reines Mittel **wird**“; denn an sich ist ja nach Wille physische Gewaltanwendung ein unreines Mittel. Hier heiligt der (gute) Zweck also doch einmal das (an sich böse) Mittel! Diese Begriffserweiterung des reinen Mittels steht in offenem Widerspruch zu S. 74: „Aber der vermeintlich gute Zweck kann **nimmer** die bösen Mittel heiligen.“

Im neunten Kapitel polemisiert Wille gegen die religiöse Autorität. Er knüpft an das französische Bonmot an: „Die Religion ist dem Menschen so nötig wie Brot und so schädlich wie Gift.“ Nach diesen beiden Seiten hin geht Willes Betrachtung. Er sieht die Notwendigkeit der Religion vollauf ein. Er läßt sie gelten als „beschauliche Erhebung des Menschen über die Kleinlichkeit seiner gegenwärtigen Lage“ zum „Excelsiorstreben“ (S. 122). Diese Religion ist ihm etwas „Befreiendes, Erleuchtendes, eine echte Leistung der Vernunft“. Aber die Entwicklung aller Religionen zeigt folgendes Bild: „Sie hielten das Reine

nicht rein, sie wandten unreine Mittel an, nämlich Unvernunft und Knechtschaft, oder mit einem Worte: Autorität". An solche religiöse Autorität zu glauben, zwingen den Menschen aber nicht logische, sondern psychologische Gründe; also Motive beeinflussen ihn dazu, die in der Gefühlswelt liegen. Die Götter sind Autoritäten; die Gottesidee macht das Volk „unmündig, unselbständig, knechtisch". Der freie Vernunftmensch ist prometheisch im Goethischen Sinne.

Wille möchte diese Autorität ersetzt wissen „durch eine Naturphilosophie, welche die Autonomie alles Wirklichen proklamiert".

„Was die Menschheit an Macht, an Freiheit bisher gewonnen hat, ist hauptsächlich die Errungenschaft der Erkenntnis, . . . daß die Welt sich . . . nach konstanten Naturgesetzen entwickelt". Daß alles Wirkliche also mithin natürlich, berechenbar sei, braucht Wille als Argument dafür, daß es nichts „Übernatürliches, Göttliches" gebe. Gerade dies Argument verschlägt aber nicht, da der naive Mensch ja in der „gesetzlichen Weltordnung" (die einen Ordner voraussetzt) das Übernatürliche zu spüren glaubt. Erst durch die Wissenschaft erwächst dem Menschen das Gefühl, daß die erkannten Naturgesetze und deren Unabänderlichkeit eigentlich eine Selbstverständlichkeit seien.

Der ganze „sentimentale Schlendrian" (S. 132) erzeugt zuguterletzt Schwachheit, so das Gebet wie die ganze christliche Ethik. „Die göttliche Autorität ist ein unreines Mittel zur Moralisierung"; sie ist Mittel zum Zweck. Der Polemik Willes gegen die christliche Religion und Ethik möchten wir folgende Worte Cohens[1]) entgegensetzen, die der Religion den sittlichen Wert und Erfolg nicht absprechen: „Wie wenig es ihr (der Religion) auch gelungen ist und gelingen konnte, die Sittlichkeit auf Erden zu verwirklichen, so kann doch nur eine parteiische Verblendung und

[1]) Cohen: Ethik des reinen Willens, S. 53 (Berlin, 2. Aufl., 1907).

ein agitatorischer Schlachtruf sie für Priesterbetrug ausgeben und allen ihren Wert für die sittliche Kultur absprechen". Wille verkennt ganz, was die Religion bisher geleistet hat, daß sie von Orthodoxen nicht als Mittel zum Zweck aufgefaßt wurde, daß doch viele, getragen von ihrem religiösen Glauben, sittlich gehandelt haben, ohne etwa an die Verheißungen, die Früchte ihrer Taten, zu denken.

Wille beendet das Kapitel mit der Schleiermacher'schen Losung (S. 148): „Hinweg also mit jeder solchen Verbindung zwischen Kirche und Staat", Schon auf S. 126 wies er darauf hin, daß weltliche und religiöse Autoritäten einander stets „stützen und fördern". Daß damit aber einer von ihm geforderten „schrankenlosen Gedankenfreiheit" ein kräftiges Bollwerk entgegengesetzt wird, liegt klar auf der Hand.

Das zehnte Kapitel handelt von der „wirtschaftlichen Ausbeutung". Um frei sein zu können, muß man zunächst einmal „sein können", wie Wille es ausdrückt; d. h. man muß über die Existenzbedingungen verfügen. Man erlangt nun diese entweder durch eigene Arbeit oder durch Ausbeutung der Arbeitsleistung anderer. In dieser letzten Art, „der wirtschaftlichen Ausbeutung", sieht Wille ein unreines Mittel; denn sie hält den Menschen ab von Freiheit und Vernunft. Die einzig annehmbare Konsequenz aus dieser Tatsache ist die, daß sie die Menschen zu höchster Leistung im Konkurrenzkampfe anfacht. Daß aber anderseits das ganze moderne Proletarierelend eine Folge der Ausbeutung sei, ist für Wille keine Frage. Die Überzeugung, daß man sich allgemein von dem Elend des Volkes eine „allzugeringe Vorstellung" mache, gibt Wille Gelegenheit, ein düsteres Bild von der untersten Schicht zu entrollen.

An Stelle der einstigen Frondienstbarkeit und Hörigkeit ist in unserer Zeit die „proletarische Lohnarbeit" getreten. Die Grundlage hierzu ist „die vom Staate rechtlich sank-

tionierte und durch seine physischen Organe beschirmte Trennung der Arbeiterschaft von den wichtigsten zur Produktion erforderlichen Mitteln". Die Verfügung über diese notwendigsten Mittel ist ein Privilegium weniger.

Gegen das Eigentum schlechterdings polemisieren, möchte Wille (nach S. 158) nicht. Er erblickt die Lösung des sozialen Problems vielmehr „einfach in der Beseitigung des arbeitslosen Einkommens" (S. 162), wie es etwa durch Rente, Zins, Zinseszins dem Besitzenden sonder Mühe in den Schoß fällt. Der moderne Staat muß, „weil seine Hauptaufgabe die Förderung der Privilegierten ist", aus der Arbeit des werktätigen Volkes eine Unmenge herauspressen, er muß mit anderen Worten die Steuerschraube mehr und mehr anspannen. Daß Unsummen dieses Volksvermögens dem „Moloch Militarismus" geopfert werden, rügt Wille ganz besonders.

Wie nun die Privilegien aufheben? Dies muß auf zweierlei Art unternommen werden: einmal durch umfassende Aufklärung aller Volksschichten über die wirtschaftlichen Zustände, zweitens durch „Lähmung jener physischen und moralischen Autoritäten", die die Privilegien sanktionieren.

Der Untergang dieser ausbeutenden Mächte erscheint Wille nur als eine Frage der Zeit. Er scheint der darwinistischen Entwicklungsidee zu entsprechen. Virchow und Bebel glaubten sogar, der Darwinismus müsse konsequenter Weise zum Sozialismus führen. Demgegenüber steht die Ansicht Haeckels, der meint, Darwinismus und Sozialismus berührten sich garnicht. Vielmehr zeige die Selektionstheorie ein aristokratisches Gepräge durch die „Auslese der Besten". Arbeitsteilung bedinge Divergenz des Charakters des Menschen, dessen Tätigkeit, Bildung, Lage. Das Wachsen der menschlichen Kultur zeitige also Abstufungen; die kommunistische Gleichmacherei bedeute einen Rückfall in Barbarei. Dem entgegnet Wille zuerst mit B. Friedländers Worten: Kein aristokratisches, sondern ein „kakistokratisches" Prinzip liegt dem modernen Kampf ums Dasein zu Grunde, das den „größten und geschicktesten Gaunern zur Herrschaft verhilft". Der historische Weg im Daseinskampfe braucht nicht für die Zukunft wirksam zu bleiben; er kann seine Motive ändern gemäß der Entwicklung menschlicher Einsicht.

Wille wendet ferner gegen Haeckel zur Richtigstellung seines Sozialismus ein, Gleichheit der Leistungen zur Verkümmerung der Arbeitsteilung stehe nicht auf dem Programm. Eine Divergenz des Charakters in so schroffem Maße, wie Haeckel annimmt, sei nicht zu befürchten, geschweige denn eine scharfe Abstufung der wirtschaftlichen Lage in Reiche und Arme. Haeckel verwechsle „augenscheinlich eine gewisse Nivellierung der Existenz-Bedingungen mit Gleichmachung der Menschen in ihrer Natur, ihrer Bildung, ihrem Charakter, ihren Bedürfnissen, Fähigkeiten und Verrichtungen".

(Wenn Wille S. 173 zugibt, ein Einkommen gebühre „Jedem nach seinen Bedürfnissen und Fähigkeiten", ist aber wieder eine graduelle Abstufung des Eigentums da!)

Haeckel sagte, die Selektion führt zur Auslese der Besten. Wille interpretiert dies: also sind die oberen Zehntausend die Besten. Daß dieser Schluß ihn zur negativen Kritik herausfordert, scheint klar.

Er beschließt das Kapitel mit dem Bemerken, erst dann sei die Konkurrenz der Leistungsfähigkeit eine billige, wenn wirtschaftliche Privilegien beseitigt seien. Diese „freie Konkurrenz" könne dann die Menschheit dem freien Vernunftmenschentum näher bringen. —

Die folgenden 70 Seiten, — das elfte Kapitel, — beschäftigen sich mit dem „Gewaltstaat". Unser Staat stellt die Herrschaft der Einen über die Anderen dar, er bedeutet also eine „Vergewaltigung der Untertanen". In dieser Einschränkung persönlicher Freiheit erkennt Wille den Staat als ein unreines Mittel. Er antizipiert auf der

ersten Seite schon sein Ideal als Ersatz für den Gewaltstaat: die freie Gesellschaft, die auf freier Vereinbarung beruht.

Im Anfang war die Gewalt, nicht das Recht. Daraus erhellt, daß alle Staaten durch Zwang und Ungerechtigkeit entstanden sind, daß fernerhin der Staat zu seiner Erhaltung „Werkzeuge des Zwanges" nie und nimmer entbehren kann. Zur Stütze dieser staatlichen Autorität dient vielfach noch eine religiöse, nämlich die Würde der Regierung von der Gottheit abzuleiten, also ein Gottesgnadentum zu proklamieren. Hier kann Wille fur seine Anschauung mit großem Nachdruck auf Nietzsche hinweisen, der das Gebilde „Staat" im Zarathustra (im Kapitel: „Vom neuen Götzen") ein „kaltes Ungeheuer" nennt.

Der freie Vernunftmensch aber will selbst nicht herrschen, wie er anderseits sich nicht beherrschen lassen will.

Auch die Rechtsordnung, fährt Wille fort, ist nichts anderes als ein „Ausdruck der bestehenden Machtverhältnisse". Mit der Beseitigung des Gewaltstaates fallen auch die Rechte; denn nichts kann dem freien Menschen verboten sein oder besonders gestattet werden.

Wille nimmt dann Stellung dagegen, daß eine Herrschaft das Gemeinwohl fördere. Dieser Einwand, der immer von den Staatsdienern gemacht wird, erfährt schärfste Zurückweisung durch die Stirner-Worte: „Das Gemeinwohl als solches ist nicht mein Wohl". Es ist darum geboten, einmal zu untersuchen, was eigentlich der Staat meinem Wohl leistet. Es ergibt sich bei näherer Prüfung dieser Frage, daß für den Reichen der Staat eine ganz andere Bedeutung hat als für den Armen. Es erhellt daraus, daß nur die Besitzenden für den Staat schwärmen. Denn für Wille kann der Zusammenhang von Gewaltstaat und wirtschaftlicher Ausbeutung nicht oft genug betont werden. Sagt man, der Gewaltstaat ist ein Schutz des Eigentums der Einzelnen, so ist er zum mindesten ein unreines Mittel zu diesem Zwecke (der Nebenwirkung wegen).

Ferner wird ein anderer Einwand zurückgewiesen, daß nämlich der Staat unbedingt notwendig sei zum Schutze der Menschen voreinander. Diejenigen, die diesen Einwurf machen, müssen offenbar davon ausgehen, daß die freien Menschen wie tolle Hunde über einander herfallen. Doch Wille ist weit davon entfernt, dem heutigen Menschen eine „unsinnige Selbstzerfleischung" zuzutrauen; jener Kampf aller gegen alle scheint ihm ausgeschlossen.

Da nun der Gewaltstaat den Krieg zu seiner Stütze nach außen hin braucht, so ist der Massenkampf eigentlich der natürliche Zustand des Staates. Daß den meisten heutigen Menschen der rohe Kriegsgedanke ein Greuel ist, davon ist Wille überzeugt. Realisierbar wird aber die Friedensidee nur in der freien Gesellschaft.

Der Staat ist durch Zensur etc. der freien Entwicklung des geistigen Lebens ein Hemmnis. Das wirtschaftliche Leben kann durchaus auch mit Recht des Staates entbehren; haben wir es doch erlebt, daß z. B. die Eisenbahnen durch Vereinbarungen von Privatpersonen entstanden sind. Ja, Wille äußert sich unbedenklich: „So bewunderungswürdig die regulativen und organisatorischen Leistungen der privaten Initiative des fessellosen sozialen Lebens sind, so unfähig ist die Regierung zu solchen Produktionen."

Auch der Einwand scheint hinfällig, das Volk sei noch nicht reif für die freie Gesellschaft, es bedürfe noch der zwingenden Obrigkeit. Aber unter dem Gewaltstaat wird das Volk nie reif werden. Im Gegenteil, erst muß es einmal frei sein, dann wird es erst die Reife erlangen können. Und nun kommt ein Hinweis Willes, den wir schon aus der pädagogischen Abhandlung, Kapitel VII, kennen, nämlich der Hinweis auf die empirische Korrektur des Volkes: „Was die Volksmasse aus den laxen Zuständen einer plötzlichen Regierungslosigkeit bald herausbringen würde, ist die empirische Korrektur; durch Schaden wird man klug und energisch". —

Er schließt mit dem Nietzsche-Wort: „Dort, wo der Staat aufhört, — so seht mir doch hin, meine Brüder! Seht ihr ihn nicht, den Regenbogen und die Brücke des Übermenschen?" —

Das zwölfte Kapitel, „Moral-Knechtschaft", fordert uns zu einer Kritik heraus. Den Gedanken von S. 102 wieder aufgreifend sagt Wille: Ein Ungetüm, nämlich ein unreines Mittel, ist die „Macht des Lobens und Tadelns" (Nietzsche-Worte). Dies unreine Mittel ist das — Gewissen. Die Gedanken von S. 103 folgen nun noch einmal in breiterer Ausführung. Das Gewissen hemme die Menschheitsentwicklung zum freien Vernunftmenschentum. Die Gewissenlosigkeit dagegen befördere allein Willes Ziel. Nun folgt „eine genetische Definition" von „Gewissen", deren Ergebnis ist: die Stimme des Gewissens ist ein Mißbehagen, also ein Unlustgefühl, wie der Psychologe mit dem term. techn. sagen würde. Richtig ist zwar, daß das Gewissen ein „Produkt der Erziehung" ist, (also empirischer Natur [Messer, Kants Ethik 1904, S. 159]) doch nicht nur einer autoritären Erziehung. Das Gewissen ist nicht nur das Residuum von erfahrener Belohnung oder Bestrafung; das mußte Wille als Pädagoge bekannt sein. Aus der autoritären Erziehung erkläre es sich, — behauptet er weiter —, „daß die innere Stimme in der autoritären Form ‚Du sollst', in der Form des ‚kategorischen Imperativs' spricht". Nun fragt er noch weiter verwundert: „Aber warum soll ich?" Hier gebe es keine Gründe, vernunftwidrig sei das Gewissen.

Zunächst zu Willes Wertung des Gewissens! Das Vorhandensein von Gewissensvorgängen können wir bei jedem Menschen behaupten; in irgend einer Form wirkt das Gewissen sich aus. „Zu leugnen ist doch das Vorhandensein eines solchen Verpflichtungsbewußtseins in keinem Falle", so Max Wentscher.[1]) Wille glaubt, man

[1]) Max Wentscher: Ethik, S. 23; 2 Bde. Lpzg. 1902. Wir schließen uns seinen Gedankengängen im folgenden an.

könne die Existenz dieses psychologischen Faktors durch Vernunftübung durchaus negieren, die Vernunft zwänge den Menschen, das Gewissen zu verachten (S. 245). Um zu zeigen, daß die Vernunfttätigkeit bei Willes Ethik gerade dem Gewissen entspringt (nur einer besonderen Art von Gewissensvorgängen), wollen wir die verschiedenen Arten der Gewissenstätigkeit skizzieren.

Das Gewissen zeigt uns Pflicht- oder Idealvorstellungen; diese leiten sich (nach Wentscher) aus einem dreifachen Ursprunge her. Eine Art hat ihren Ursprung im Individuum, von außen bedingt durch Erziehung, Erlebnisse, Milieu. Eine zweite Art wurzelt in der Gesamtheit, nach deren historischer Tradition. Diese Art ist wohl die augenfälligste. Ihr entspricht etwa die allgemeine Paulsensche Definition des Gewissens: „Das Gewissen ist in seinem Ursprung nichts anderes, als das Wissen um die Sitte". Doch weiß Paulsen, daß diese Definition nicht erschöpfend ist, denn er sagt weiter: „Auf höherer Entwicklungsstufe nimmt das Gewissen eine neue Form an, es wird hier, entsprechend der Individualisierung des geistigen Lebens zu einem individuellen Lebensideal, das sich sogar gegen die Sitte erheben kann.[1]) Diese letzte Bemerkung führt uns zu der dritten Art von Pflichtvorstellungen, die (wie die erste) auch im Individuum wurzeln, nämlich in der Fähigkeit **eigener intellektueller Reflexion** über die persönliche Wertung von Gut und Böse. Zwar hängt diese Wertung auch zusammen mit der aus der ersten Art, unterscheidet sich jedoch prinzipiell, da sie etwas Neues bietet, „einen Bruch mit der bisherigen, blinden Unterordnung unter blos überkommene Anschauungsweisen, eine Emanzipation der eigenen Einsicht für die Bestimmung unseres ethischen Urteils"[2]) bedeutet. In diese letzte Art von Pflichtvorstellungen können wir Willes

[1]) Paulsen, Einleitung, S. 460/1. (15. Aufl. 1906.)
[2]) Wentscher I., S. 28.

Lehre von der „Gewissenlosigkeit“ ihrem Inhalt nach einordnen. Dies sein erster Grundirrtum.

Der zweite Grundirrtum besteht in Willes Verkennung des „kategorischen Imperativs“ und mithin der Annahme einer Grundlosigkeit der Pflichtvorstellungen. Beginnen wir mit letzterem. „Die Regungen des guten und bösen Gewissens . . . . beruhen auf einer Vergleichung unseres tatsächlichen Verhaltens im gegebenen Falle mit der uns vorschwebenden Pflichtvorstellung“.[1]) Diese Pflichtvorstellung, so sahen wir oben, ist aber eine Idealvorstellung, der man den Vorwurf der Starrheit nicht machen kann. Der eigene Glaube an dies Ideal ist die hinreichende Motivierung eines demgemäßen Handelns. Der Zwang hierzu ist nichts von außen kommendes, sondern liegt in uns selbst, in unserer Wahrhaftigkeit. Niemals empfängt unser Tun den „verpflichtenden Charakter durch die bloße Mitteilung an uns, sondern erst durch die . . . begleitende Vorstellung, daß wir . . . uns von dem Idealischen haben bestimmen lassen“.[2]) —

Der „kategorische Imperativ“ ist zu einem oft mißverstandenen Schlagwort geworden. Auch Bruno Willes Auslegung der Kant'schen Formel wird ihrem Inhalt nicht gerecht. Der „kategorische Imperativ“ wird illustriert durch die Worte: „Welch ein dumm-unverschämtes Ansinnen liegt doch eigentlich in dem ‚Du sollst‘ der heutigen Moralisten“. (S. 254.) „Indem . . . . der Moralist sich ein Recht herausnimmt . . . . zu gebieten ‚Du sollst‘, erleidet eine Einbuße . . . . ‚Ich will‘“. (S. 263.) Mit ihrem . . . . dogmatischen Charakter . . . . bilden sie (die Satzungen) eine Fessel . . . für das Individuum, das seine besonderen Wertungen durchsetzen möchte, hemmen also die Differenzierung im Fühlen und Denken der Menschheit“ (S. 245). Schon diese wenigen herausgegriffenen Zitate beleuchten Willes Kantver-

[1]) Wentscher I., S. 46.
[2]) Wentscher I., S. 48.

ständnis aufs Vorteilhafteste. Nach Willes Ansicht ist der „kat. Imp.“ ein von außen kommender Zwang; ein Befehl, dem der Einzelne begründungslos zu folgen habe wie etwa den geistvollen Befehlen eines schnarrenden Unteroffiziers auf dem Kasernenhofe. Bei der Betrachtung der Formel kommt Wille nicht über die beiden ersten Worte hinaus; er sieht immer nur das „Du sollst“. Der natürlichste, aber gänzlich unberechtigte Einwurf, die Formel sei leer, inhaltlos, ist Wille nicht gekommen. Daß der „kat. Imp.“ eine Aufgabe darstellt, und zwar eine stets neue, ist ihm entgangen. Ein paar Worte A. Messers möchten wir zur Kritik hierhersetzen, die in nuce das Wesentliche für eine Erwiderung enthalten:[1]) „Da . . . das Gebot dem Einzelnen nicht einfach eine bestimmte Handlungsweise als sittlich vorschreibt, sondern ihm aufgibt, selbst die Gestaltuug seiner Maximen zu finden, erscheint das Sittliche als des Menschen eigenste, autonome Schöpfung, aber als eine streng gesetzmäßige, nicht als ein Erzeugnis der Willkür . . . . Und insofern der Mensch es anstrebt, durch die Regelung seines Wollens Glied dieses Reiches (des Reiches der Zwecke) zu sein, bestätigt er sich auf praktischem Gebiet als Vernunftwesen“ . . . „der konkrete Inhalt der Pflicht kann nur mit Rücksicht auf die jeweiligen Verhältnisse festgestellt werden“. Auf Seite 187 begegnet Messer auch dem Einwand Willes, „Kant scheere alle Menschen über einen Kamm“ (bei Wille: „ . . . hemme die Differenzierung im Fühlen und Denken der Menschheit“).

Fragen wir uns noch, woher mag wohl dies Mißverständnis des Kantischen „Imperativs“ bei Wille stammen? Wir brauchen nicht weit zu suchen. Im „Zarathustra“, aus dem Wille seine meisten Nietzsche-Zitate (alle außer einem!) bezog, (S. 34: Von den drei Verwandlungen) finden wir die Worte: „ ‚Du sollst‘ heißt der große Drache,

[1]) Aug. Messer, Kants Ethik, 1904 (S. 159).

aber der Geist des Löwen sagt ‚ich will' “. Das Verhältnis Nietzsches zu Kant zeichnet A. Riehl so treffend in den Worten: [1]) „Kant hat gerade in der Autonomie des Willens das alleinige Prinzip aller sittlichen Gesetze gefunden. Aber Nietzsche hat Kant nie verstanden, nie tief genug genommen. Daher hielt er sich an den „kat. Imp.“, eine bloße Formel des Sittengesetzes, und meinte wirklich mit der Bemerkung, daß es keine gleichen Handlungen gebe und geben könne, Kant widerlegt zu haben“. — Genau wie bei Wille dasselbe Mißverstehen des „kat. Imp“. Er verließ sich also hier doch einmal auf eine fremde Autorität, ohne selbst der Sache auf den Grund zu gehen.

Im Folgenden (ab S. 246) wendet sich Wille (wie Nietzsche) gegen die Gewohnheits- und Trägheitsmoral. Er geißelt es, daß man immer den Zöglingen gebietet, „artig“ zu sein, statt sie ihre „Eigenart“ entwickeln zu lassen. Auch schon in diesem Zug spricht sich die Normalisierungstendenz der landläufigen Moral aus. Die Folgen einer solchen Zwangsmoral bestehen für Wille meist in „Heuchelei“, und er meint, religiöse und moralische Heuchelei seien Schwestern. Ihr Vater aber heißt „Zwang“.

Besonders auf sexuellem Gebiet ist „jene Richtung der Moral, die man Prüderie nennt“, für eine moralische Heuchelei verantwortlich zu machen. Das Verhüllen oder Totschweigen des wahren Sachverhaltes ist als unreines Mittel geeignet, den größten Schaden anzurichten.

Auch die Verbrechen glaubt Wille großenteils auf Unterdrückung zurückführen zu können. —

Wille bezeichnet das „Du sollst“ als ein „dumm-unverschämtes Ansinnen“ der heutigen Moralisten. Diesem Moralisieren durch Autorität setzt er ein „soziales Moralisieren“ entgegen, er will die Gesellschaft zur Solidarität, zu freiwilliger Sittlichkeit erziehen. Die „Moralprediger mit ihrer Salbaderei“ (S. 257) lassen das „Ich will“ im Menschen verkümmern durch ihr herrisches „Du sollst“. Die Reinigung der Sittlichkeit, wie sie Wille vorschlägt, geht darauf aus, das „Du sollst“ zu ersetzen durch das „Ich will“. Es leuchtet ein, daß „Du sollst“, wenn es wirklich Gutes meint, dem Inhalt nach identisch ist mit „Ich will“. Wenn aber im Menschen sich einmal kein freiwilliges „Ich will“ einstellt, dann bedeutet das „Du sollst“ einen autoritären Zwang, Knechtschaft. Autorität fordert, aber sie begründet nie. Das müsse allerdings eine zweifelhafte Sorte Sittlichkeit sein, die nur erzwungen befolgt werde. Diese Autorität will Wille ablösen durch ein reines Mittel, wie wir es bereits oben kennen gelernt haben in der „empirischen Korrektur“; „kurz die einfachen Folgen der Handlung, wie sie aus den natürlichen Beziehungen der Dinge und Menschen zu den Menschen hervorgehen, bilden das reine Mittel zur Verminderung des Schlechten und zur Förderung des Guten“ (S. 282). So besteht denn Willes „ethische Pädagogik“ mit kurzen Worten einfach in einer „Aufklärung über die menschliche Natur und das gesellschaftliche Leben ohne irgend welche moralistischen Weisungen“.

[1]) A. Riehl: Nietzsche (5. Aufl.) S. 102.

Daß er ein Egoist, etwa ein Schüler Stirners sei, davor verwahrt er sich ausdrücklich. Ein freier Altruismus möge mit einem freisinnigen Egoismus sich paaren.

Zum freien Altruismus rechnet der Verfasser die Liebe, die sich nicht durch Befehle und Verordnungen erzwingen läßt. Zur Freiheit in der Liebe gehört nun aber auch Freiheit in der Ehe. Wille plädiert hierbei für die vielgeschmähte „freie Liebe“. Darunter versteht er die „Abwesenheit wirtschaftlichen, staatlichen, kirchlichen und moralistischen Zwanges“. Die geschlechtsreife Jugend sollte also in der Lage sein, ihren Liebestrieb zu befriedigen. Von dieser Freiheit erwartet Wille keinen Mißerfolg. Ferner soll eine Ehe nicht auf Lebensdauer festgelegt sein, sondern

es soll jedem Paare freistehen, nach Wunsch die Ehe trennen zu können. Und die Kinder dieser „Ehen auf Zeit"? Wille fühlt die Frage des Lesers und begegnet ihr: in der freien Gesellschaft befinden sich Männer wie Weiber im Wohlstand! Irgendwelche Schwierigkeiten sind durch diese Tatsache selbstverständlich ausgeschlossen. Da zudem die Mitglieder der freien Gesellschaft mit „Vernunft und Gemüt" hervorragend ausgestattet sind, so ist natürlich das Schicksal der Kinder (auch der unehelichen) durchaus kein beklagenswertes. Daß jedoch dieser Abschnitt wie ein Bericht aus „Nirgendheim" anmutet, steht wohl außer Zweifel.

Eine andere Gattung des freien Altruismus repräsentiert das Mitgefühl in seinen beiden Formen: Mitleid und Mitfreude. Eine dritte Gattung, die eine Steigerung der beiden genannten im besten Sinne bedeutet, entspringt aus dem „Bedürfnis, überschüssige Kraft zu betätigen". Daß diese verschiedenen Gattungen nichts Erzwungenes an sich haben, erhellt ohne weiteres. —

Mit großer Lebendigkeft führt uns Wille im dreizehnten Kapitel, „Parteiherrschaft", in die Intriguen und Machenschaften der Parteien ein. Seine absprechende Kritik trifft hier die Demokratie und die Sozialdemokratie (die beiden am liberalsten erscheinenden Parteien). Auch für die Sozialdemokratie bleibt nur die Annahme übrig, „daß ihr Ziel nicht die freie Gesellschaft, sondern eine neue Form der Herrschaft, nämlich der sozialistische Staat ist". Er weist mit Recht auf den in den Parteinamen steckenden Bestandteil „*Κρατεῖν*" nachdrücklich hin. Mithin brandmarkt Wille schon aus diesem Grunde die Partei als ein unreines Mittel. Ferner entbehrt gar oft die Art, wie die Masse von den Führern bearbeitet wird, der Lauterkeit. Willes vorübergehende Tätigkeit innerhalb des Parteigetriebes hat ihm die Schwächen des Programms und noch mehr die seiner Verwirklichung gezeigt,

hat ihn die mannigfachen unreinen Mittel kennen gelehrt, so daß wir ihn — bei seiner großen Belesenheit in der einschlägigen Literatur — auf diesem Gebiete wohl als kompetenten Beurteiler ansprechen dürfen.

Das Schlußkapitel, „Befreiung", resümiert und baut noch einige kommunistisch-sozialistische Gedanken aus. Wille plädiert für „einen gemäßigten, partiellen, auf Egoismus gegründeten Kommunismus" (374). Nach seiner Art der Benutzung von Produktionsmitteln, nach der „Vergesellschaftung", bezeichnet er sich als „Sozialist". (Nicht zu verwechseln mit Sozialdemokrat!) Revoltiert eine Gruppe oder ein Einzelner der freien Gesellschaft, so ist er durch Boykott zu maßregeln. In diesem Boykott ist aber kein Gewaltmittel (= ein unreines Mittel) zu wittern, sondern der Boykott ist durchaus „freiheitlich"; er beruht ja auch auf freier Vereinbarung. In den „Gewerkschaften" sieht Wille ein „natürliches Vorgebilde" für die freien Produktionsgruppen seiner freien Gesellschaft.

Direkte Wege zum Übergang zu dieser Idealgesellschaft kann Wille freilich nicht zeigen. Auch läßt sich der natürlichen Entwicklung nicht in solch schroffer Weise vorgreifen, drum empfiehlt Wille, „bis zur Erntezeit zu warten", „die reife Frucht fällt von selbst vom Baum oder braucht höchstens ein leichtes Schütteln der Äste".

Seine eigentliche Absicht kleidet Wille in die Ibsen-Worte: „Worauf es ankommt, ist die Revolutionierung des Menschengeistes". So gilt es denn, Bildungsstätten aller Art zu schaffen, um die Menschen für die Ideen des freien Vernunftmenschentums reif zu machen. So kommt er zur Betrachtung des Einzelmenschen zurück, wenn er sagt: „In der Selbstveredelung liegt das allererste reine Mittel zur **Befreiung**". Er schließt mit den Worten, die Buddha kurz vor seinem Tod an seine Jünger gerichtet haben soll: „Ihr Bettler, wahrlich ich sage euch, die im Menschen liegenden Grundteile und Kräfte

müssen entwickelt werden; ein Jeder erarbeite mit Eifer seine eigene Erlösung!" —

Dies befriedigend ausklingende Endmotiv seiner „Stürmer"-Periode bildet das erste und Leitmotiv seines ganzen späteren Schaffens. Wir vernehmen schon ahnend den Hauptgedanken des abgeklärten, völlig gereiften Mannes, des „Romantikers".

Die kritische Inhaltsübersicht hat gezeigt, daß sich die Wertung nach dem reinen Mittel tatsächlich als roter Faden durch die ganze „Philosophie der Befreiung" zieht und daß Willes „individuelle Mittelwertung" die an sich heterogenen Bestandteile des Buches zu einer gewissen Einheit zusammenschließt.

Willes Verhältnis zu seinen Vorbildern, auf die er sich gerne im Zitat beruft, wollen wir im folgenden betrachten.

Vorländer[1]) schreibt in seiner „Geschichte der Philosophie": „Von philosophischen Versuchen, die durch ihn (Nietzsche) beeinflußt oder ihm verwandt sind, nennen wir . . . . die „Philosophie der Befreiung" von B. Wille. . . " Also kein direkter Nietzsche-Schüler ist Wille. Das Revolutionäre des Buches (und schon seines Titels) gibt ihm einen Nietzscheschen Charakter. Bei Nietzsche die Idee des „Übermenschen", bei Wille die Idee des „freien Vernunftmenschen": beide wollen in vielfacher Hinsicht dasselbe, doch die Wege beider zum Ziele gehen gar weit auseinander. Dazu kommen noch stilistische Einflüsse von Nietzsche her; diese sind aber nur sehr schwach. Höchstens ein Satz auch auf vielen Seiten atmet Nietzsches Schwung und Pathos im Zarathustra. (Vgl. die Sätze S. 5, Z. 7—17; S. 6, Z. 25; S. 11, Z. 18; S. 33, Z. 8; S. 229, Z. 15.) Aber diese reinen Äußerlichkeiten sagen noch

[1]) Vorländer: Gesch. d. Philos. 1911. 2. Bd. S. 469.

nichts über die inneren Beziehungen aus. Werfen wir einen Blick auf die fünfzehn Zitate. (Auf den Seiten: 34, 89, 183, 242, 243, 245, 246, 252, 263, 267, 269, 270, 275, 287, 305.) Vierzehn davon sind so blaß, daß wir auf Grund dieser uns nicht das leiseste, entfernteste Bild des Zarathustra-Nietzche (— denn nur aus dieser Zeit sind die Zitate entlehnt —) machen könnten. Nur eines (S. 183), das bekannte Zitat über den Staat hat Farbe, sagt etwas Positives aus. Welche Gedanken unsere beiden Individualisten, Wille und Nietzsche, ferner mit einander verbinden, brauchen wir garnicht bis ins Einzelne philologisch zu untersuchen. Übereinstimmungen setzen noch lange keine Entlehnung voraus. Übrigens sind in unserem Falle die Gedankengänge, die sich bei beiden finden, durchaus nicht charakteristisch eigen und neu. Drum scheint es uns gebotener, gerade das, was beide von einander trennt, zu skizzieren; denn hier urteilen wir keineswegs vermutungsweise, sondern mit vollster Bestimmtheit.

„Leib bin ich ganz und gar, und Nichts außerdem; und Seele ist nur ein Wort für Etwas am Leibe".[1]) Schroff gegenüber steht dem der Idealist Wille.

Das Sklaventum wird nach Nietzsche immer bestehen, da es zum Wesen der Kultur gehöre; dieser schroffe Unterschied zwischen Herren und Knechten wird sich nicht verwischen lassen. Gerade der Aufhebung dieses Gegensatzes gibt Wille Worte.

Erinnern wir uns ferner an Nietzsches Lob des Krieges; ist auch „Krieg" oft nur symbolisch zu verstehen und damit mehr ein Preis des kampfesmutigen, individuellen Wollens gemeint, so ist doch seine Begeisterung für einen „frisch-fröhlichen Krieg" oft anzutreffen. Halten wir Willes Kapitel VI dagegen mit seiner Polemik gegen die heraklitische Weisheit.

---

[1]) Zarathustra (Kl. Ausg. Naumann 1907.) S 46.

Willes Versöhnlichkeit, Friedfertigkeit steht dem stählernen „Werdet hart" gegenüber.

Hier Hochschätzung der Antike, bei Wille völlige Verkennung und Geringschätzung.

Greifen wir nur noch einen Punkt heraus, der sie völlig trennen muß: ihre Stellung zum sozialen Problem. Der Lösung dieses Problems gilt doch die ganze „Philosophie der Befreiung". Und Nietzsche betrachtet die soziale Frage als Ausfluß der „Dummheit und Instinktentartung".[1]) Ganz schroff sagt W. Ostwald,[2]) daß Nietzsche das wichtigste Element des modernen Ideals, das soziale Denken vollständig abging.

Trotzdem also Wille fünfzehnmal sich wörtlich auf Nietzsche beruft, sehen wir doch, daß ihn mehr von Nietzsche trennt, als ihn an diesen fesselt, zumal wir noch das eine bedenken wollen, daß Nietzsche die Mittel in keiner Weise nach rein und unrein scheidet und demgemäß wertet.

* * *

Mit beinahe demselben Recht, bezw. Unrecht, hätte Vorländer Wille auch Stirner angliedern können. Bei der Lektüre der „Phil. d. Befr." gewinnt man durch die häufige Namensnennung Stirners den Eindruck, Willes Sympathie für diesen sei recht groß. Bei näherer Prüfung sehen wir jedoch, daß es kaum größere Gegensätze als zwischen Wille und Stirner geben kann. Die Zitate aus „Der Einzige und sein Eigentum"[3]) sind zwar nicht belanglos blaß, im Gegenteil!, aber im Zusammenhang bei Wille büßen

---

[1]) Vgl. Riehl, Nietzsche S. 153.
[2]) W. Ostwald: „Monistische Sonntagspredigten", I. Reihe. 1911. S. 127.
[3]) Stirner, Lpzg. 1845.

sie ihre Kraft und ein gut Teil ihrer Rücksichtslosigkeit ein. Wir wollen kurz versuchen, die Hauptlinien des gegenseitigen Verhältnisses zu einander mit knappen Worten zu ziehen.

Gegen das Stirnerwort: „Wer die Gewalt hat, der hat das Recht“ wendet Wille sich selbst (S. 187). — Wenn er auf Seite 196/7 gegen das Gemeinwohl mit Stirners Worten polemisiert, schneidet er sich ins eigene Fleisch. Eine „Pädagogik des Menschengeschlechts“, zu der Wille ja in seinem Werke Beiträge liefern will, bezweckt doch zunächst (da Wille stets teleologisch-hedonistisch denkt, [S. 116]) die Förderung des Gemeinwohls. Der Satz Stirners: „Gemeinwohl ist nicht Mein Wohl“ (196/7) ist in dieser schroffen Form unhaltbar. Das weiß Wille selbst, wenn er auf Seite 10 sagt: „Übrigens verschließe ich mich durchaus nicht der Erwägung, daß ich auch meinem persönlichen Wohle diene, indem ich die allgemeine Wohlfahrt fördere“. . . . Nicht im entferntesten im Sinne des „freien Vernunftmenschen“ sind Stirners Worte: „Wozu bist du denn da, der du nicht alles dir gefallen zu lassen brauchst? . . . Wer deinen Willen brechen will, der hats mit dir zu tun und ist dein Feind . . .“ (bei Wille S. 229). Was nämlich jener Wille Stirners darf, sagt dieser im folgenden: „Ob, was Ich tue und denke . . . menschlich, liberal, human, ob unmenschlich, illiberal, inhuman, was frag' Ich danach. Wenn es nur bezweckt, was Ich will, wenn Ich nur Mich darin befriedige . . . “ (bei Stirner S. 478). Diesen Satz zitiert Wille natürlich nicht! — Er schreibt S. 271: „‚Die derbe Faust der Sittlichkeit geht gar unbarmherzig mit dem edlen Wesen des Egoismus um‘, bemerkt Stirner, der gewaltige Verteidiger der Ich-Freiheit“. — Das „edle Wesen des Egoismus“ zeigt sich bei Stirner im besten Lichte etwa in folgendem: „Zunächst werde Ich dann nicht ferner vor einem Gedanken schaudern, er scheine so verwegen und teuflisch als er wolle, ... auch vor keiner Tat werde Ich zurückbeben, weil ein Geist der Gottlosigkeit, Unsittlichkeit, Widerrechtlichkeit darin wohne . . . .“ (bei Stirner S. 479). Wille, der so schön vom freien Altruismus (z. B. S. 291) zu reden weiß, kennt offenbar Stirner nicht genau oder, — was wir eher zu glauben geneigt sind —, er verarbeitete die Stirner-Zitate nach Exzerpten, die er vielleicht schon vor langer Zeit gemacht hatte.

Die wenigen Beispiele, die sich mühelos (wie im Abschnitt über Nietzsche) seitenweise häufen lassen, zeigen wohl zur Genüge, wie himmelweit Willes, — des Vertreters des reinen Mittels —, und Stirners, — des offiziellen Vertreters des unreinen Mittels —, Anschauungen auseinanderliegen.

* * *

Anders steht es mit Willes Beziehungen zum Buddhismus. Hier spielen die Fäden viel enger hinüber und herüber. Die sechs Zitate (auf S. 57, 74, 113, 130, 139, 399) sind charakteristisch für den Buddhismus wie für Wille. Jener zeichnet scharf den Zug nach Individualisierung analog der physischen Evolution (S. 57). Wir geben Wille recht, wenn er schreibt (S. 74): „Auf der Philosophie des reinen Mittels beruht die buddhistische Ethik, indem sie lehrt, daß die Befriedigung der Begierden ein unreines Mittel ist“. Die ungemein reine Luft, die uns aus dem „Katechismus des Subhadra Bhikschu“ entgegenweht, scheint Wille sehr gekräftigt zu haben bei der Ausgestaltung seiner Gedanken. Vieles vom Geiste des Buches hat Wille ganz in sich aufgenommen, so daß er nur selten eines Zitates bedarf, fast immer sich selbst gibt. So läßt es sich vielleicht deuten, daß die Zitate nur so spärlich (nur sechs) sind. Es ist ein Geist, der den Buddhismus[1])

[1]) „Buddhistischer Katechismus“ (Braunschweig 1894).

mit Wille verbindet, der im Kampfe gegen sämtliche Verkörperungen der Autorität den Weg der Befreiung[1]) weist, — nicht den der Entsagung —, durch die Selbsterlösung. Die Quintessenz der „Befreiung" finden wir in dem einen Satz[2]) des Bhikschu: „Glaube nichts auf bloßes Hörensagen hin; glaube nicht an Überlieferungen, weil sie alt und durch viele Generationen bis auf uns gekommen sind; glaube nichts auf Grund von Gerüchten, oder weil die Leute viel davon reden; glaube nichts, blos weil man dir das geschriebene Zeugnis irgend eines alten Weisen vorlegt; glaube nie etwas, weil Mutmaßungen dafür sprechen oder weil langjährige Gewohnheit dich verleitet, es für wahr zu halten; glaube nichts auf die bloße **Autorität** deiner Lehrer und Geistlichen hin". Denn „ein Jeder muß sich selbst erlösen".[3]

Mag uns auch das „Drum und dran" der Lehren des Katechismus, das Mystisch-Religiöse, fremd vorkommen, gerade hier fällt es garnicht in die Wagschale, um etwa einen gedanklichen Fundamentalgegensatz herauskonstruieren zu müssen. Im Gegenteil, wir können vollkommen die tiefe Sympathie Willes zu diesem Büchlein begreifen. —

Hiermit beschließen wir die Betrachtung der ersten Periode der Willeschen Entwicklung.

[1]) S. 48.
[2]) S. 66.
[3]) S. 49, 70.

* * *

An der „Philosophie der Befreiung" arbeitete Wille im Anfang der neunziger Jahre; 1894 kam das Buch gedruckt in die Öffentlichkeit. Eine lange Schweigezeit folgte bis zu dem nächsten großen, diesmal wirklich bedeutsamen Werke, den „Offenbarungen des Wachholderbaumes", das 1901 bei Diederichs-Jena herauskam. Im Jahre 1900 (1901 zum zweiten Mal gedruckt) erschien ein für den Druck erweiterter Vortrag „Materie nie ohne Geist", der eine nähere Beschäftigung mit Goethe aufweist. Dies ganze Schriftchen finden wir auch in die „Offenbarungen" hineingearbeitet. Jeder einzelne Gedanke ist wieder verwendet, und zwar sind oft ganze Partien wortgetreu in diesen „Roman eines Allsehers" mit herübergenommen. Eine Sonderbesprechung macht die „Materie" also überflüssig.

Einen Übergang in Gestalt einer Schrift von der Nietzsche-Periode zur Fechner-Periode sehen wir nicht. Wir müssen annehmen, daß Wille in dem Zeitraum von 1894 bis gegen Ende der neunziger Jahre meist rezeptiv beschäftigt war, bis die Jahrhundertwende den Bruch mit allem Bisherigen offenbar machte. „Materie nie ohne Geist" ist gleichsam als Motto für den Wille der zweiten Periode, — den Romantiker —, zu fassen. War der Eindruck der „Befreiung" unruhig, uneinheitlich, so werden wir durch die „Materie" schon ruhiger gestimmt. In den „Offenbarungen" endlich zeigt sich Willes gewinnende Persönlichkeit, ein Mann in seiner besten Zeit, abgeklärt, gütig,

von unendlich reichem Gemütsleben. Hier finden wir erst eine starke Betonung des Gemüts: „Aber auch das Gemüt hat seine berechtigten Ansprüche“. [1]) Wir wenden uns also zum Kulminationspunkt in Willes Schaffen.

Vorländer sagt im II. Bande S. 469: „Wille . . . , der neuerdings . . . mehr und mehr zu der Neuromantik abgeschwenkt ist . . .“ Die Beeinflussungen, die Wille erlitten, liegen klar zu Tage, Vor allem ist ohne **Fechner** die zweite Periode unmöglich. Doch kommt hierzu noch ein zweiter starker Nebenfluß, der den Willeschen Gedankenstrom wachsen läßt: nämlich der Einfluß durch die Romantik selbst, durch ihren Vertreter **Novalis**. Keimhaft kam uns verschiedentlich eine große Ähnlichkeit mit Novalis zum Bewußtsein; wir suchten aber noch ganz allgemein Hauptcharakteristika der Romantik bei Wille wiederzufinden, bis wir in der Novalis-Ausgabe von Carl Meißner (Diederichs 1898) eine lange Einleitung aus Willes Feder fanden, die das Zusammensuchen der Merkmale, indirekter Beweisstücke, überflüssig machte. Diese Einleitung tut neben ihrer Bedeutung für die Novalis-Ausgabe in prägnanter Weise Willes eigenen Standpunkt kund, wie er sich zu einer Neuromantik stellt. Wir befaßten uns eingehend mit den vier Bänden Hardenbergs, um etwa bereits einzelne in der Befreiung verwendete Gedanken wiederzufinden. Wir fanden in Novalis den Satz: „Die Furcht kann auch Symptom eines angenehmen Gegenstandes sein, z. B. „Ehrfurcht“. Wille in der „Befreiung“, S. 27 und S. 266 bringt denselben Gedanken in der Fassung: „Ehrfurcht ist eben eine Art Furcht“. Diese Übereinstimmung, die so vereinzelt dasteht, beweist natürlich garnichts, zumal auch Stirner (S. 94) den gleichen Gedanken bringt. Wir dürfen sogar ziemlich sicher annehmen, daß die intime Bekanntschaft mit Novalis erst **nach** der „Befreiung“ einsetzte, zumal auch in

[1]) Materie S. 4 oben. Vgl. dasselbe auch in der Einleitung zu Novalis, S. 341 (Diederichs 1898.)

demselben Kapitel die schlimmen Ausführungen über das „Gewissen“ enthalten sind, worüber Novalis Wille guten Unterricht geben konnte (vgl. Heinrich von Ofterdingen, bei Hendel S. 142). Zudem liegt ja der Gedanke, daß in „Ehrfurcht“ das Wort „Furcht“ steckt, nicht allzufern. Auch Fechner hat Wille unmöglich vor der „Befreiung“ gekannt; denn auch Fechner hat mannigfach über das Gewissen gesprochen. Wir erinnern z. B. an S. 12 im „Leben nach dem Tode“ (Voß 1911), ferner S. 38 und die lange Auslassung über denselben Gegenstand S. 51—60 im „Höchsten Gut“ (1846). —

Wie eng jedoch nun Wille sich Novalis anschließt, wird sich im Laufe des folgenden zeigen. Wie nach Novalis (I, 32) Künstler, Philosoph und Priester innig zusammengehören, so sind auch in Wille diese drei Gestalten vereinigt, so daß er diese Dreieinigkeit der Novalisgestalt in sich repräsentiert. Notwendig ist es vorerst, auf die Beziehungen Willes zu Novalis' Roman: „Heinrich von Ofterdingen“ hinzuweisen. Sagte Wille in der „Befreiung“ S. 6: „Ich gebe in diesem Buche meine Religion“, so will er in den „Offenbarungen“ seine Weltanschauung entwickeln („Materie“ S. 36 unten). Novalis wollte auch in seinem leider fragmentarisch gebliebenen Roman seine Weltanschauung geben; und so fügte er als Dichter in den Verlauf des eigentlichen Romans Betrachtungen mancherlei Art, Gedichte, Märchen, Träume etc. ein und schuf doch ein Ganzes, dem man die heterogenen Bestandteile nicht anmerkt. Genau wie der „Ofterdingen“ ist die Anlage der „Offenbarungen“. Auch inhaltliche Parallelen werden wir genug finden. Hatte nun Wille dies Vorbild vor Augen, so hatte er gleichsam das Gefäß, in das so ganz selbstverständlich die Fechnerschen Lehren hineinflossen; denn auch Fechner hat mit Novalis so vielerlei gemein, wie denn Wille geradezu Fechner als einen Romantiker kennzeichnet in seiner Einleitung zu Novalis'

Werken (S. 44). Eine Seite vorher schreibt Wille ganz im Banne der Novalisschen Gedankenwelt, die sich in diesem Punkte so ganz mit Fechner deckt: „So hat denn der Dichter als solcher mitzureden in Religion und Philosophie; er hilft die Allnatur erschließen. Wenn der Dichter die Natur beseelt und personifiziert, so ist er kein Phantast, sondern erkennender Philosoph; denn das Universum ist ein (so Novalis:) ‚Universaltropus des Geistes und der Mensch eine Analogien-Quelle für das Weltall'". —

Einen kleinen Überblick über die „Offenbarungen" mit einer Würdigung wollen wir hier einfügen aus der Feder Friedrich Paulsens, des Anhängers von Fechner (Vossische Zeitung):

„Es ist ein eigenartiges, man wird sagen dürfen einzigartiges Buch; Romane, Lebenserinnerungen, philosophische Dialoge, spekulative Reflexionen, Traumbilder, endlich Gedichte, Gedichte von wunderbarer Stimmungskraft und Gewalt der Sprache, alles dies ist hier zu einem erstaunlichen Ganzen verwoben. Der Inhalt ist ein philosophisches Drama; es handelt sich um den Kampf und Sieg einer Menschenseele, um ihre Erlösung aus den Banden enger Lebensansicht, schwerer innerer Unruhe und niederdrückenden Leidens zu freiem, hohem Selbstbesitz und beseligender Ewigkeitsgewißheit. Th. Storm hat nicht mit größerer Sicherheit und Kraft den Leser die Enthüllung eines furchtbaren Geheimnisses vom ersten Aufdämmern bis zur vollendeten Gewißheit miterleben lassen, als es hier geschieht. Und ein anderes erinnert mich an den Dichter meiner Heimat: die vollendete Meisterschaft, womit Natur, Boden und Menschenschicksal zur Einheit verflochten sind. Der Boden auf dem diese Geschichte spielt, ist die Mark; die schwermütige Seele der märkischen Landschaft ist nie so rein in poetisch-musikalische Stimmung umgesetzt als in diesen Schilderungen und Gedichten. Kant sagt einmal: er habe die Philosophie in die Gesellschaft der Mathematik bringen wollen, sie könne nicht in besserer sein. Hier ist sie in die Gesellschaft der Poesie gebracht, und ich möchte wieder sagen: sie kann nicht in besserer sein. Ich erblicke in dieser Dichtung ein Anzeichen, daß die neue Fechnersche Naturphilosophie, wie sie mit der mathematischen Naturwissenschaft in enger Beziehung steht, so auch mehr ein dauerndes Bündnis zwischen Philosophie und Poesie bedeutet, als die alte, dem Namen nach spekulative, dem Wesen nach logisch-schematische Naturphilosophie. Und so erblicke ich darin eine günstige Vorbedeutung für die idealistische Metaphysik; sie ist umgebracht worden durch den Bund der im übrigen einander feindlichen Mächte, der Wissenschaft, die die Ideen haßt, und der Kirche, die sich vor dem freien Denken fürchtet, sie wird wieder zum Leben gebracht werden durch den neuen Bund zwischen Philosophie und Poesie, den Bund, den Fechner auch in seiner Person darstellt".

Paulsen zollt dem Werk als Ganzem seine volle Anerkennung; er faßt die „Offenbarungen" als literarisches Kunstwerk.

Wir gehen nun an die kritische Besprechung der „Offenbarungen", wobei wir das Hauptaugenmerk auf die Parallelen zu Wille richten, die also in der Romantik und der Philosophie Fechners zu suchen sind.

Im ersten kleinen Abschnitt, „Vermächtnis", berührt Wille den Novalis-Gedanken: „Dichter und Priester waren im Anfang Eins . . ." „Der Dichter . . . ist kein Phantast . . . , sondern erkennender Philosoph" (Novalis 1. Bd., XXXXIII.) wenn er schmerzlich ausruft: „Was ist Wahrheit? Wo erblüht jenes einige Schauen, das zugleich Wissenschaft ist, Andacht und Schönheit?" (S. 6, Offb. I.) In der „Vorahnung" spricht Wille über den Traum: „Gibt es doch Träume, die unserer tiefsten Eigenart entstammen . . . " Im Traume sehen wir uns, unser Schicksal, wie in einem Spiegel. Auch Novalis schätzt die Träume

sehr hoch (z. B. S. 235 u. 242 im III. Bd.): „Der Traum ist oft . . . . prophetisch, weil er eine Naturseelenwirkung ist und also auf Assoziationsordnung beruht“. War Willes Ideal in der „Befreiung“ der „freie Vernunftmensch“, so gilt ihm nun S. 20 das Wort „noch immer der reine Vernunftmensch“ geradezu als Vorwurf (S. 23 usw. derselbe Gedanke). Wille gesteht als Manko seiner ersten Periode ein: Der Philosoph habe in ihm den Dichter unterdrückt; nun ringe er nach einer künstlerischen Weltanschauung. „Aschenbrödel Poesie“ ist dieser Abschnitt betitelt. Wir empfinden ganz deutlich Novalis Einfluß: „Das Poëm des Verstandes ist Philosophie, . . . ohne Philosophie unvollkommener Dichter, ohne Philosophie unvollkommener Denker, Urteiler“ (Nov. III, 165). Doch bereits oben erwähnten wir ähnliche Novalis-Stellen. Interessant ist nun, zu sehen, wie eng Wille [somit auch Novalis] und Fechner sich in diesem Gedanken berühren. Wir ziehen dazu heran die Stelle Zend-Avesta (1851 Voß) II. Bd., S. 14. Auch Fechner spürt den Einwand, Poesie sei Aberglauben, wenn er schreibt, „Wie schön gesagt, ruft jeder aus; aber ein Dichter hats gesagt. Es ist zu schön, um wahr zu sein . . . Die Dichtung soll die tiefste Wahrheit nur im schönsten Gewande zeigen, und Schönheit und Wahrheit hängen in tiefster Wurzel zusammen. Aber wir glauben wieder nicht, was wir sagen . . . ; lebt nicht den Dichtern alle Natur, knüpft sie ihnen nicht alles geistig zusammen?“ Wille findet die materialistische Anschauung „geschmacklos“ (S. 24). Ganz ebenso Fechner: „Wir hielten es nicht aus in der entseelten Natur, wenn wir nicht mit der Phantasie wieder hineintrügen, was wir ihr mit dem Verstande und im Glauben geraubt haben, freilich ihr selbst nicht haben rauben können, aber uns in ihrer Betrachtung entfremdet haben“ (Zend-Avesta II, S. 15). Derselbe Gedanken**gang** tritt uns also bei Fechner entgegen. Dieser Nüchternheit begegnet Wille mit

dem Extrem, mit berauschender Romantik will er sich umgeben (S. 25). —

Die Weltanschauung, die vor der Poesie den Vorzug der Wissenschaftlichkeit beansprucht, die Poesie mit Phantasterei identifiziert, läßt Wille von einem Mediziner vortragen (S. 43—48). Er doziert einen extremsten Subjektivismus, einen Illusionismus: die Welt ist ein Theater; Thorheit ist es, die den Schein für Sein hält. Die kahle Wirklichkeit ist in der Leiche verkörpert. „Den Liebreiz findet kein Seziermesser“. Alles ist subjektive Einbildung, Dichtung. So sind die primären und sekundären Qualitäten nur in der Einbildung. Geist und Gemüt sind nur Funktionen des Gehirns. Resümee: „Man lügt sich selber vor, dort sei vorhanden, was doch nur hier im Hirne webt (S. 45). Brutal war die Erde. Erst als die Natur „primitive Eiweißknäuel gebar“ (Haeckel!), dämmerte der Geist. Wie die Erde in der Vorzeit brutal war, wird sie in der Nachzeit wieder brutal werden. — Berechtigt scheint darauf Willes Frage nach dem Sinn der Welt, nach dem „Wozu?“ —

Im folgenden Abschnitt „Lebensmusik“ finden wir wieder bei Fechner wie bei Novalis die Quellen der Gedanken. Das Bild vom Septimenakkord und dessen Auflösung als Gleichnis zum Menschenleben, das Bild von der Welt als Symphonie, hat Fechner oft verwandt, z. B. in der „Seelenfrage“ (1907) S. 137 und im „Höchsten Gut“ S. 15/16: „jeder Mensch nur eine einzelne Stimme der Musik, aber jede Stimme muß für sich gut durchgeführt werden, sonst spürt auch die Harmonie des Ganzen den Fehler“. Wille schreibt (S. 60): „Harmonisch einstimmen in die Allsymphonie“. Doch das wäre „die Kunst der Künste“, so auch Novalis (III 221) „Mensch werden ist eine Kunst“. (III 223) „Nur ein Künstler kann den Sinn des Lebens erraten“. (Parallele Stellen, die Willes Gedanken sehr ähnlich sind,: Novalis III 160, 246, 257, 385.) In diesem Abschnitt offenbart sich also Willes Drang nach innerer Har-

monie, der Drang nach Auflösung der Septimenakkorde; drum die Frage: „Wie kann Menschenleben zu Musik werden?“; dies können wir als das Problem des Buches bezeichnen.

Das zweite Buch des ersten Bandes heißt: „Die Waldseelen“; ihm liegt Fechners „Nanna“ (1899) bis ins einzelne zu Grunde. So erwarten wir eine lange Analogienreihe. Sie beginnt mit der „Sprache“ der Pflanzen. Fechner argumentiert („Seelenfrage“ S. 27[1]): „Violinen brauchen Saiten zum Tönen; also werden auch die Flöten Saiten zum Tönen brauchen“. Aus diesem Trugschluß resultiert: Ausdrucksmittel bei Pflanze und Mensch sind verschieden. Wille sagt, nicht nur nach „Menschenart“ (S. 74) läßt sich reden. Auch die Wildgänse verständigen sich durch ihr Geschnatter. Bei den Bäumen schwingen Wipfel, bei den Menschen die Stimmbänder. Ausdruckslos ist dies Rauschen der Bäume nicht. Wir deuten ja auch vom Klange einer menschlichen Stimme das Alter des Trägers dieses Sprachorgans; d. h. wir „bilden es hinein“ (S. 77) — genau wie in das Wipfelrauschen. Fechner sagt dafür „hineinlegen“ (Nanna S. 5). In der Diskussion mit dem Juniperus gibt Wille zu, die Tiere haben vielleicht allenfalls noch eine Seele, aber die Pflanzen nicht. Juniperus entgegnet, dem Regenwurm sprichst du zu, was du den Pflanzen absprichst! In „Nanna“ S. 6 hat Fechner denselben Gedankengang: „Wie unähnlich ist mir . . . der Wurm; . . . doch halte ich auch diesen noch für beseelt . . .“; derselbe Gedanke noch einmal: „Nanna“ S. 10: „Sieht der Regenwurm uns seelenvoller an als das Vergißmeinnicht?“ (Ebenso: „Seelenfrage“ S. 48.) Gerade solche Nebensächlichkeiten zeigen am deutlichsten, wie eng sich Wille an Fechner anschließt.

Es folgt der nichtige Einwand gegen die Pflanzenseele: Seele sei gebunden an Hirn und Nerv; diesem Einwand begegnet schon Fechner z. B. in „Nanna“ S. 32 ff., in der „Seelenfrage“ S. 27. ff. („Ihr seid wie die Bauern“: Wille S. 82; „Was sind wir anders als solche Bauern“: „Nanna“ S. 14 Z. 22 . . . Nur die Geschichte mit den Bauern ist eine andere! Wie eng die Anlehnung!)

[1] Die Gedankengänge Fechners finden sich in allen seinen Werken; drum ist es gleichgültig, aus welchem wir zitieren.

Daß der Wachholderbaum Gefühl hat, bestreitet der Förster (S. 84): „Zuckt ja nicht!“ Er wird auf die Mimose hingewiesen. Unter dem Kapitel „Reizbewegungen“ bringt Fechner dasselbe Beispiel („Nanna“ S. 130 und S. 145). Der Einwand S. 85, daß der Wachholder „nicht fortläuft“ und S. 87, daß er nicht „brüllt“, spräche gegen Empfindung, findet sich in „Nanna“ S. 44: „Ja könnten die Pflanzen laufen und schreien wie wir, niemand spräche ihnen Seele ab“. Doch teleologische Gründe machen Locomotion überflüssig. Das Beispiel mit der „Bretterwand“ (S. 86), durch die eine Pflanze „durchkriecht“ des Wassers wegen, das jenseits der Wand fließt, steht bei Fechner ähnlich: „Nanna“ S. 81 und 103; für die Fortbewegung hat er Beispiele: „Nanna“ S. 77. Fechners teleologisches Argument verwendet Wille S. 89. — „Schließen wir nicht alle von der äußeren Gestalt auf das Innere?“ So bilden wir unserem Mitmenschen ja auch die Seele ein (Wille S. 90/91). „Schließe ich doch darauf, daß du eine Seele hast wie ich, nur daraus, daß du analog aussiehst wie ich . . . “, sagt Fechner in „Nanna“ S. 5. —

„Wir sind ein Gedanke Pans“, sagt (S. 94) der Wachholderzweig, und „mehr denn Zellseele“. Fechner sagt mit anderen Worten („Nanna“ S. 242) dasselbe: „ . . . Seelen der Tiere und Pflanzen nicht nur . . . Individuen . . , sondern die ganzen Seelen der Pflanzen und Tiere . . . untergeordnete Momente von Gottes Seele selbst . . . , verknüpft in seiner allgemeinen Einheit . . .“. Der Reichtum und die Mannigfaltigkeit kommen so Gott zu Gute nach Fechner. — Dem Beweise dieses Satzes gilt das folgende.

Das Empfindungs- und Triebleben des Hopfens bringt Wille (S. 102) wie Fechner mit denselben Einwänden (106/7). Im Abschnitt „Mikroskop“ (S. 108) wird der Einwand von S. 82 noch einmal aufgegriffen und erweitert: Ohne Organe zum Bewußtsein wie Gehirn, Nerven, ist ein solches unmöglich. Dennoch gibts z. B. Tiere ohne Nerven wie den Süßwasserpolypen, dem das Bewußtsein seines zweckmäßigen Verhaltens wegen unmöglich abzusprechen ist. Auch dies Beispiel ist von Fechner entlehnt. Wir finden es S. 186/7 in der „Nanna“. Wir drehen die Seite um bei Wille (110), da begegnet uns wieder Fechners Beispiel von der Osterluzei. („Nanna“ S. 169.) Neue Beispiele sind nach alten, vorangegangenen Anregungen natürlich leicht zu finden. Wille scheidet nicht seine Gründe und Gegengründe so scharf wie Fechner. Drum springen wir bis jetzt in allen so wohlgeordneten und rubrizierten Kapiteln Fechners hin und her, um bald hier, bald dort eine Entlehnung zu zeigen, Die Arbeitsweise tritt in den ersten hundert Seiten schon ziemlich klar zu Tage. —

S. 110 sagt Wille: „Wenn aber der Polyp doch Nerven hat . . . — das Mikroskop ist vielleicht zu schwach, um die Nerven zu entdecken“. Auf diesen Einwand war auch Fechner gerüstet (z. B. „Seelenfrage“ S. 40): „Der Polyp könnte ja vielleicht Nerven haben, die nur übersehen worden sind“. Aber Nerven sind gar nicht nötig (Wille S. 111 = Fechner, „Seelenfrage“ S. 42) zur Empfindung. Aber, wird ferner eingewendet, keine geschlossene Einheit bildet der Zellenverband der Pflanze. (Wille S. 111 = Fechner „Seelenfrage“ S. 43; ausführlicher „Nanna“ Kap. XIII.) Denn, ein abgeschnittener Zweig wächst, in feuchte Erde gesteckt, weiter (Wille S. 111 = „Nanna“ S. 212). Doch beim menschlich-tierischen Organismus lebt kein abgetrenntes Glied selbständig fort (Wille S. 111 = „Nanna“ S. 214). Daß die Pflanze Samen trägt, in dem die Einheit der ganzen Pflanze im Keime angelegt ist, führt Wille als Argument für die

Pflanzenindividualität an. (Dies Argument konnten wir bei Fechner nicht finden!). Die Leitungsbahnen für die Reizempfindungen sind bei den Pflanzen nicht Nerven, sondern die Fasern und Röhren. Wille wie Fechner („Nanna“, Kap. III, S. 29) führen das des Weiteren aus. Der Einwand, der jedoch an der Stelle unerledigt bleibt, wird noch eingeworfen: „eine schläfrige Seele — ein dämmerndes Bewußtsein“ können nur die Pflanzen haben. Fechner behandelt diesen Einwand ausführlich in der „Nanna“ S. 254 ff. —

Im „Gewächs der Gewächse“ (115 ff.) gibt Wille uns Fechners Grundansicht. Wenn wir überall da, wo Wille „Pan“ schreibt, „Gott“ dafür einsetzen, dann fühlen wir uns wieder ganz im Banne Fechners. Da es sich hier um große Gedankenzüge handelt, die für Fechner charakteristisch sind, so brauchen wir nicht so ängstlich zu zitieren, wie bei Beispielen, Vergleichen, Einwänden.

Aus der Pflanze redet Pan, der die Allseele ist und das Weltall. (Vgl. „Seelenfrage“ S. 223: „Gott ist das All oder der Geist des Alls, je nach dem man es fassen will“.) „Pan hat sich selbst gezeugt und aus sich herausgeboren . . . Woher anders sollte das All denn geboren sein, als aus dem All?“ (Vgl. Fechner, „Zend-Avesta“ I. 430: „ aber dem inneren Vermögen nach (potenziell) mußte diese Erscheinungswelt schon in Gottes geistigem Wesen enthalten sein, und nur die wirkliche äußere Erscheinung trat erst ein durch eine Art Entäußerung seines Wesens, durch ein Hervortreten aus ihm“.) „Das Gewächs aller Gewächse, der Leib aller Leiber, die Seele aller Seelen . . . Pan denkt“. (Seelenfrage“ Kap. X hat genau denselben Inhalt). — Aber, wird eingewendet, nur in Merlins Bewußtsein ist der Zweig, nicht in dem Pans: der oft gemachte Einwand erscheint hier wieder, daß Denken doch ohne Hirn und Nerven nicht stattfinden könne. (S. 117.) Aber „der ganze Weltenleib ist Pans Geistwerkzeug“, wie ja auch beim

Menschen der ganze Leib Werkzeug des Geistes ist. Denn nicht ist Bewußtsein ein Erzeugnis des Gehirns; Gehirn selbst ist Bewußtsein, ist Seele.

Wille fährt fort, eigentlich ist der Zweig gar nicht „da draußen", sondern nur in meiner Einbildung. (Fechner: „Tagesansicht", [1879] S. 225: „Glaubenssache wird die Annahme einer Außenwelt immer bleiben".) Was er außerdem, außer in meinem Bewußtsein ist, an und für sich ist, das bleibt dunkel. Auch gegen diese „dunklen Dinge an sich" Kants wendet sich Fechner z. B. „Tagesansicht" S. 228. Die Lösung klingt allerdings „ganz einfach" (Wille S. 119): wir bedürfen garnicht der Annahme solch dunkler Dinge an sich; denn — alles ist Seele, eben gerade die Dinge an sich sind „Seele an und für sich". Auch der Körper ist Seele; dargestellt durch Vermittlung der „Seelengebilde": Ohr, Auge, Hand. Nicht läßt sich so das Einbilden erklären, daß es lediglich eine „Reizung des Gehirns" sei; denn dann kommen wir zu dem bekannten Zirkelschluß: „Gehirn ist eine Reizung des Gehirns" (S. 120). Sondern was empfindet, ist das Gehirn an und für sich. Der „Geist ist was anderes als . . . Hirn" (S. 121). Er ist sich selbst bewußt „ohne Zutun der Sinne". Das Gehirn selbst ist so gut Einbildung wie der ganze übrige Körper des Menschen. So ist auch der Wachholderzweig meine Einbildung wie dessen Bewußtsein. Das sind die Gedanken dieses Abschnittes. Es folgt das Kapitel „Kinder und Dichter" betitelt. Daß der Poesie eine Überzeugungskraft der Wahrheit innewohnt, zeigt diese Skizze, die ihrem Inhalt nach durch die Hand des Künstlers Bruno Wille weit besser gelungen ist als Fechner. — Zweierlei Einbildung gibt es, einmal die der Körperlichkeit, die der Mehrheit die sinnfälligere ist, dann die des Seelischen, die das Vorrecht der Wenigen bleibt; die besondere Einbildungskraft, die nur „Kinder und Dichter" besitzen. Das Wechselvolle in den Offenbarungen des Wachholderbaums

ist durch das Wechselvolle unseres Geistes bedingt. Nicht allein von der Seite des Menschen kommt der Anstoß zur Naturbeseelung, die Natur in ihren Geschöpfen und als Ganzes fordert dazu heraus. „Der Wachholder hat Anteil daran, daß er mir wie ein Philosoph vorkommt". Denn nichts streng Abgesondertes gibt es ja, „jedes besondere Stäubchen wurzelt mit zahllosen Fasern im All". „Und nur Kinder und Dichter verstehen noch die Seele der Dinge". Zu Beginn der Betrachtung der „Offenbarungen" hatten wir bereits Gelegenheit, Novalis und Fechners Gedanken über das Verhältnis der Philosophie zur Poesie zu skizzieren. Dieser eben betrachtete Abschnitt erweitert das Beweismaterial für die starke Beeinflussung in dieser Richtung. —

„Allseele" ist das dritte Buch des ersten Bandes betitelt. „Es erlebt sich alles" ist die Überschrift des ersten Abschnittes. Diese These können wir freilich bei Fechner nicht finden. Daß also Wille in dieser Consequenz aus Fechnerschen Grundlagen über diesen hinausgegangen ist, sehen wir klar. Wie ist Bruno Wille aber zu diesem Satze „Es erlebt sich alles" gekommen, fragen wir. Die Antwort hat Wille selber vier Jahre nach Erscheinen der „Offenbarungen" im „Lebendigen All" (1905) gegeben. Da es wichtig ist, welche Stelle ihn diesen Schritt über Fechner hinaus tun ließ, so drucken wir sie mit ab: [1] „Was schließlich unsern Fechner betrifft, so hat er die Gleichung ‚Dasein gleich Erlebnis' zwar nicht formuliert, in der philosophischen Anschauung aber nicht übersehen, wie folgende Stelle aus der ‚Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht' beweist: ‚Zuletzt bleibt noch die Frage übrig, ob man der materiellen Welt als dem Ursächlichen äußerer Erscheinungen, die in unserm Geiste entstehen, eine Existenz außer dem geistigen Gebiete überhaupt beizulegen habe. So gut alle äußeren Erscheinungen, von denen wir sprechen können, etwas in unserm Geiste sind, könnte das, was wir als Kau-

[1] „Das lebendige All" S. 49/50.

salgrund derselben über uns hinaus anzunehmen gedrungen sind, auch nur etwas in einem allgemeinen Geiste sein, der den unsrigen mit einschließt; und in der Tat weder ein direkter Erfahrungsgrund noch ein begrifflicher oder Kausalgrund scheint dazu zu nötigen, sozusagen noch etwas hinter dem allgemeinen und unserm Geiste anzunehmen, wovon das gesamte Geistige erst wieder abhängt, da vielmehr alle Kausalität im Geistigen selbst verfolgbar gedacht werden kann, wenn wir berücksichtigen, daß die Materie selbst durch Bestimmungen, die in unsern Geist fallen, für uns erfaßbar ist. An etwas überhaupt denken, was nicht in unsern, oder, damit vergleichbar, einen andern oder allgemeinen Geist falle, oder fallen könne, oder daraus abstrahierbar sei, heißt an Nichts denken. In der Tat bekenne ich mich in letzter Instanz zu einem objektiven Idealismus; was nicht hindert, vielmehr die Nötigung bestehen läßt, eine körperliche Außenwelt und geistige Innenwelt insofern zu unterscheiden, als die erste durch den gesetzlichen Zusammenhang von Wahrnehmungen, die in eine Mehrheit von Einzelwesen fallen oder fallen können, letztere durch den Zusammenhang geistiger Bestimmungen, die schon in jedes Individuum für sich, respektive den allgemeinen Geist fallen, charakterisierbar ist'".

Wille sagt in den „Offenb." S. 130, auch die Welt erlebe sich selber, weil sie eine Pflanze sei, „das Gewächs der Gewächse". Doch bevor er diese These durchführt, zeigt er uns noch einige Seelchen. Ein „Umfassendes", ein alle Waldseelen Einbegreifendes ist über diese gekommen. Er meint die Luftseele, von der auch Novalis spricht (z. B. IV. 272). Sind die Blumen beseelt, warum nicht auch (S. 133) die Eisblumen, die Schneeflocken, sind sie doch auch lebendige Gliedergestalten; ein Kunstwerk sind sie. Sollten sie nicht nach innerer Wahl ihre Teilchen zu dieser Reigengruppe harmonisch fügen? Nun erst kommt Wille zu dem Thema des Abschnitts: „Es erlebt sich alles!

Was da ist, wird gefühlt — ohne Gefühl gibt es nichts." Und wenn es nicht von anderen gefühlt wird, von sich selbst wird es gefühlt. Wenn ich mir eine Tropfsteinhöhle denke (dasselbe Beispiel im „All" S. 47), so denke ich eine fühlende Seele hinzu. — Sind Eiskörnchen (Schneeflockenseelen) beseelt, dann auch Sandkörnchen; folglich fühlen sie den Regen. Zunächst ist der Sand „mein Gefühl". Zu diesem Gefühl kommt durch den Regen das neue Gefühl kalt und naß hinzu. Daß nun der Sand spürt, wird so bewiesen: Seele ist, was für sich da ist. So ist, wie wir gesehen haben, der Mensch an sich — Seele; nach dem Analogiebeweise ist also auch Sand an sich — Seele. Alles Dasein ist nun ferner Erlebnis. Folglich hat der Sand ein Erlebnis, „naß und kühl" etwa, da er ja fühlende Seele ist. — So vermag nur ein Dichter der Welt „ins fühlende Herz" zu schauen. Er beseelt alles, Wolken und Winde, ja die Erde selber. (Was wir chemisch „reagieren" nennen, deckt sich also mit Willes — seelischem Fühlen; vgl. dazu S. 137: das Reagieren der Kieselteilchen auf Kälte und Nässe. S. 140: das Reagieren der Wolkenstäubchen auf den Frost.)

Im „Lebendigen All", das des Zaubers Willescher Poesie entkleidet ist, tritt uns das Anschauliche des „Beweises" klarer vor die Augen: „Dasein" ist psychologisch genommen ein Bewußtseins-Erlebnis. Ohne Bewußtsein kein Erlebnis. Ist etwas unabhängig von meinem Bewußtsein als vorhanden gedacht, so muß ich (analog mir) das Seiende einer fremden Bewußtseinseinheit einordnen. Ist nun etwas nicht für mich gedacht, sondern für sich, so bedeutet dies ein Selbsterlebnis . . . . („All" S. 47—51).

Eine Consequenz aus dem Vorhergehenden bedeutet es, wenn Wille die oberste Gewißheit Descartes: „Cogito, ergo sum" umkehrt: „Sum, ergo cogito, gestützt durch die Thesen, die wir bereits kennen gelernt haben: „Dasein ist Bewustsein"; „Was ist, erlebt sich". —

In die (ab Seite 146) folgenden Abschnitte bis S. 180 etwa ist der zum Druck erweiterte Vortrag „Materie nie ohne Geist“, den er im Giordano Bruno-Bund 1900 gehalten hat, z. T. wörtlich hineingearbeitet.

„Sum, ergo cogito“ bedeutet verallgemeinert: „Materie nie ohne Geist“. Der Betrachtung dieses Goethewortes widmet Wille die folgenden Abschnitte. Das Material zur ferneren Stütze Fechnerscher Gedanken gab die moderne Naturwissenschaft. Auch Haeckels Radiolarienbilder können in diesem Sinne angesprochen werden als weitere Gedanken zum Aufbau und zur Durchbildung der Fechnerschen Weltanschauung.

Einen Gedanken führt Wille gern aus, die Welt als Kunstwerk, die Allseele als ein Künstlergemüt zu fassen. Von „Kunstformen in der Natur“ redet Haeckel in seinem Radiolarienwerke. Wille berauscht sich geradezu daran, in jedem Schleimklümpchen einen Künstlersinn, einen phantasievollen, künstlerisch-schöpferischen, zu finden. Daraus spricht Geist, sagt er; aus Allem spricht er gleichermaßen. Drum ist Nietzsches Wort, daß im ganzen Weltenchaos unsere astrale Ordnung ein Ausnahmefall sei, ein Unsinn. Ein Kunstwerk, eine Symphonie, ein Kosmos ist die Natur.

Dieser Gedanke ist echt romantisch. Für Schelling war das Universum der vollkommenste aller Organismen, das vollkommenste Kunstwerk, „die Identität des absoluten Organismus und des absoluten Kunstwerks.[1]) Dieser „Organismusgedanke“[2]) enthüllt sich mehr und mehr als der Schlüssel der romantischen Weltanschauung“. Doch wir kommen noch einmal zur breiteren Behandlung der hier von Wille gestreiften Gedanken im Abschnitt: „Die Welt ein Künstlergemüt“ (S. 188 ff.). —

Willes Verhältnis zu Haeckel erfahren wir aus dem folgenden: „Gespräch mit Haeckel“. Daß Wille die

[1]) Walzel: Deutsche Romantik S. 38. (2.—3. Aufl.)
[2]) „ S. 12.

bekannten, längst erledigten „Welträtsel“ nicht schätzt, bedurfte nicht der Erwähnung. Sehr fein ausgedrückt finden wir diese Ablehnung: „Der bejahrte Verfasser des Welträtselbuches . . .“ Wille schätzt in Haeckel, wie wir alle, eben nur den Naturforscher, und den „Denker mit den Künstleraugen“. (Offb. S. 150.) In der „Generellen Morphologie“ geht Haeckel wie Wille in seinem Vortrag von einer Stelle bei Goethe aus (Cotta IX, S. 737). Materie und Geist bedingen sich wechselseitig, beide sind der Steigerung fähig; dies ist die Quintessenz des Goethezitates. Eine verwandte Stelle aus Schleicher bildet den Angelpunkt, wo Wille und Haeckels Wege sich trennen. Unter Geist versteht Schleicher die die Materie bedingende Notwendigkeit. Die innewohnende Notwendigkeit ist aber nur als Kausalitätsgesetz zu fassen. Dieser Einwand Willes ist auch von Fechner schon gemacht worden: „Zend-Avesta“ Bd. I, S. 433 N im Kapitel: „Frage, ob die zweckmäßigen Naturschöpfungen durch bewußte Schöpfertätigkeit oder durch unbewußt wirkende Kräfte der Natur hervorgegangen sind“. Wille setzt Schleicher und somit auch Haeckel entgegen: „Alle Materie ist für sich subjektives Leben“ (S. 152) mit dem Gefühl der „Innerlichkeit, intuitiv empfundenen Daseins“ verknüpft. — Alles Dasein ist Erlebnis, sagte Wille früher; er geht somit wesentlich über Haeckel hinaus, der nur von Zellseelen, Beseelung der Plastidule spricht, den Atomen nur Spuren von Gefühl und Trieb zuschreibt. — Auch den Einwand, den Wille gegen die Naturforscher macht, kennt Fechner, daß die Natur nicht im Einzelnen (also zersplittert), sondern im Zusammenhange ergriffen werden muß (Zend-Avesta I, S. 427).

Noch einmal knüpft Wille in „Chaos oder Kosmos“ (S. 156 ff.) an Goethe an. Dieser sagt im 9. Bande kurz zusammengefaßt: Die Triebräder der Natur sind die Begriffe Polarität und Steigerung. Betrachten wir die Materie „materiell“, so bedeutet Polarität das ewige Spiel des

Anziehens und Abstoßens: Steigerung kommt der geistig gedachten Materie zu. Da aber Materie und Geist sich wechselweise zur Einheit bedingen, so gilt Polarität vom Geistigen wie Steigerung von der Materie. Gottnatur ist für Goethe werdende Vollkommenheit; so kommentiert Wille den Begriff „Steigerung". Die Form ist der Materie eigen, nicht etwas fremd-akzidentielles.

Der Materialist, der die Welt als Chaos betrachtet, räumt zur Erklärung der Welt dem Zufall einen großen Spielraum ein. Die Consequenz daraus ist bekannt, daß ein Schwein (I, 161) mithin durch Wühlen in einem Setzerkasten auch einmal Goethes Faust zustande bringe. So solle auch der Zufall unsere astrale Ordnung hervorgebracht haben nach Nietzsche. (Vgl. das Nietzsche-Zitat S. 159/160.) Dem erwidert Wille, daß die Naturgesetze Ordnungsprinzipien bedeuten. Notwendigkeit ist ja Ordnung somit. Wie nun die Naturgesetze auf Identität (nämlich der Erscheinungen) beruhen, so beruht jeder geordnete Zusammenschluß, jede Form also auf gewissen identischen Verhältnissen, auf einer Harmonie. „Solch ein durch Identität geformtes Kunstwerk" sieht Wille endlich im Naturganzen. Wenn die Welt in ihren Teilen Ordnung bedeutet, so auch als Ganzes. Dies kann man als den „monistischen Charakter" der Natur bezeichnen. Bei aller Verschiedenheit der Kosmosteile bergen sie jedoch ein ewig gleiches, ein Monon. Dies ewige Monon schließt die Teile zu einer Einheit zusammen.

Stehen wir auf dem Standpunkt der „brutalen Materie", dann können wir keine Erklärung finden für die zufällige Zweckmäßigkeit der Gestaltung, außer wenn wir uns dem Dualismus in die Arme werfen und einen deus extramundanus annehmen. Hierin liegt nun nach Wille der Bankerott des chaotischen Materialismus. Goethe dagegen verlegt den „Bildner" in die Materie hinein, er leitet mithin die Form aus dem Wesen der Materie ab. Die Materie

nun ist Geist, der sich im Formen manifestiert. Drum spricht Goethe von der Gott-Natur. Er gibt ein Schema zur Demonstration dafür, daß der Bildungstrieb dem Stoffe gerade charakteristisch ist. Dies Schema zeigt, daß Goethe nicht philosophisch geschult war, daß er mit dem Künstlerauge mehr intuitiv als begrifflich exakt seine Gedanken formulierte. Wille, der ihm in diesem Punkte so sehr gleicht, nimmt an dem Schema auch keinen Anstoß; er übernimmt es kritiklos und erläutert es. Das Schema ist folgendes:

„ Stoff
Vermögen
Kraft
Gewalt } Leben".
Streben
Trieb
Form

Willes Erklärung lautet: „ . . . Die Zwischenglieder zwischen Stoff und Form bedeuten offenbar das, was Goethe Steigerung der Materie nennt . . . Der innewohnende Geist ist es, wodurch sich der Stoff steigert zum Vermögen, das Vermögen zur Kraft . . . ." Es wäre zunächst zu bemerken, daß mit dem Begriff Stoff die Materie gedacht ist. Diese kann sich in sich steigern, wie Goethe selbst in dem S. 156 angeführten Zitat sagt. Aber die Materie kann sich doch nicht zu „Vermögen" steigern! Das Goethische Schema ist eher so zu verstehen, daß das Leben durch die stoffliche und die energetisch-geistige Seite bedingt wird. Die roheste Form des energetischen Geschehens ist nun schlechthin „das Vermögen", das sich steigert bis zur Form. Nehmen wir als primärsten Bestandteil den „Stoff", so wäre er ja bruta materies, wenn ihm nicht schon ein dunkles „Vermögen" immanent wäre. Das ist ja gerade der Vorwurf gegen den chaotischen Materialismus, daß er aus der Materie allein kein geistig-energeti-

sches Element ableiten könne. Das unglücklich angelegte Schema muß in mehrere zerspalten werden, deren folgendes je den Begriff der Steigerung im Goethischen Sinne zeigt. Also etwa so:

1.) Stoff, Vermögen } Leben
2.) Stoff, Kraft } Leben
3.) Stoff, Gewalt } Leben
4.) Stoff, Streben } Leben
5.) Stoff, Trieb } Leben
6.) Stoff, Form } Leben

Hier ist erst deutlich geworden, daß 1—6 der Schemen in ihrer Reihenfolge eine Steigerung aufweisen, und so wird auch Goethe sein Schema verstanden haben; die vorher angeführten Zitate lassen nur diese Deutung erraten.

Unter dem Begriff „Form“ dürfen wir nicht nur an das Räumliche denken; sondern wir müssen nach Wille auch das spezifisch Eigenartige, das Individuelle, unter der Form eines Dinges mitverstehen. Diese Definition bedeutet zur alten eine Steigerung. So nennt Goethe die Form eine „gottgedachte Spur“.[1]) Vgl. Fechner hierzu: „Nach unserer Auffassung ist alle Materie des Körpers unmittelbar in Form aufgehoben, indem sie eben deren Bestimmungspunkte bildet, nach der dynamischen Ansicht ist sie in der Form nur wie in einem äußeren Sacke enthalten . . . .“ (Atomistik 1855, S. 146). „So ist das Wesen der Form ein Gedanke, der Grund der Form ein Gesetz“. (a. a. O. S. 150.)

Nun kommen wir zu Willes „Backsteinpsychologie“. Wir geben zunächst Willes Gedankengang: Der Geist der Backsteine ist bewiesen, wenn wir sie aus

[1]) Wiederholungen bereits erwähnter Gedanken dürfen wir übergehen.

beseelten Atomen zusammengesetzt sein lassen. Ferner kommt nur innerhalb eines Bewußtseins Materie vor. („erfahrungsgemäß“ soll hier wohl nicht heißen „empirisch“, sondern: wie wir bereits erfahren haben!) Für sich also sind die Steine, analog meiner eigenen Person, Seele, Geist. Nach der These „Alles erlebt sich selbst“ erleben sich auch die Backsteine selbst, in höchst primitiver Weise, doch bewußt. Wie weit geht Wille über Fechner hinaus! Es handelt sich ja auch hier um Organisches. (Der Dualismus vom Organischen und Unorganischen war ja schon Fechner ein Stein des Anstoßes!) Da es nun keinen schroffen Unterschied zwischen Sonderorganismus und Allorganismus gibt, (weil das eine im anderen aufgeht,) so gehen auch die Backsteine im Allgemeinen auf, zunächst im Kulturorganismus. So sind die Backsteine Kulturzellen. Weil nun „Jedes Ding ist, was es wirkt“ (S. 185), so sind die Steine Geist, weil sie geistig wirken. Diese These „Dasein ist Wirken“ könnte bei Fechner in „Zend-Avesta“ I. Bd. S. 326 in ihrem Ursprung zu suchen sein: „Denn wie könnte sein, was nicht wirkt und wirken, was nicht ist“. (Von Gott gesagt, von Wille ist dieser Gedanke verallgemeinert!). Man kann nicht einwenden, die Steine seien ja nur passiv, der Mensch sei der Schöpfer allein: „Als ob es etwas absolut Passives gäbe!“ Die aktive Beteiligung der Steine besteht nun nach Wille z. B. in ihrer Schwere, Festigkeit, Kohäsion etc. Jede Wirkung ist eben ein Zusammengewirktes. — Liegt diese Weiterbildung Fechners in dessen Sinne oder widerstreitet sie gar diesem? Wille ist sich der Gefahr dieser Spekulationen wohl bewußt; er sagt, entweder führt der Weg „in den Sumpf der Absurdität“ oder zu neuen Wahrheiten. Er muß also selbst das Gefühl haben, sich von Fechner entfernt zu haben! Und so ists in der Tat, wenn wir z. B. „Zend-Avesta“ I. Bd., S. 429 lesen: „Sie (die Steine) wissen nichts von sich, sie fühlen nichts in sich; sie sind nur unselbständige Mitträger eines

wissenden, fühlenden Geistes, begründen in ihm selbst kein besonderes Gefühl, es sei denn durch ihre äußere Anschauung, nicht aber durch ihren eigenen inneren Prozeß....“ Im „Leben nach dem Tode“ (S. 9) sagt Fechner: „Die Steine aber wissen nur ... “; doch ist dieses Wissen nur bildlich gebraucht, widerspricht also nicht dem Sinne des vorigen Zitates. Willes Zug zum verallgemeinerten, auf alles ausgedehnten Individualismus trieb ihn zu dieser Consequenz. Die These: „Alles erlebt sich selbst“, die Wille bei Fechner im Keime angelegt fand, scheint uns bis in ihre letzten Consequenzen ausgedacht, doch nicht ganz Fechners Geist zu verraten. — —

„Ein Kunstwerk ist die Allnatur“, sagte Wille schon S. 148. In einem besonderen Kapitel „Die Welt ein Künstlergemüt“ (S. 188 ff.) führt er nun diesen Gedanken breiter aus. Wir geben zunächst wieder seinen Gedankengang, um daran anschließend zu sehen, wie eng sich in diesem Punkte Fechner und die Romantik mit Wille berühren. Die Quintessenz ist, daß die Einfühlung in das All dem Menschen die Überzeugung gibt, die Welt sei ein Kunstwerk. Drum die herrliche Schilderung des Sonnenuntergangs, die eine Reminiszenz an die Pythagoräische Sphärenmusik nahelegt. (Vgl. Novalis III[160]: „Die musikalischen Verhältnisse scheinen mir recht eigentlich die Grundverhältnisse der Natur zu sein“.) Doch „nur der Eingeweihte“ spürt etwas davon. Mit anderen Worten: nur der künstlerisch, nicht allein wissenschaftlich denkende und empfindende Mensch ist dieser Einfühlung ganz fähig, drum auf Seite 23 der ringende Ruf nach einer künstlerischen Weltanschauung.

Zunächst folgt noch ein Kampf mit leichten Waffen für den subjektiven Idealismus. Es ist nicht unsere Aufgabe, für diese erkenntnistheoretische Grundansicht einzutreten oder Kritik daran zu üben; denn das hieße eine Erkentnistheorie schreiben. Durch die Bemerkung, Träume

hätten ihre besondere Naturordnung; Erlebnisse im Wachzustande, die mit denen anderer übereinstimmen, seien so gut Träume wie Wirklichkeit (vgl. Novalis I, XXXI und „Ofterdingen“, S. 129: „Die Welt wird Traum, der Traum wird Welt“), seien eben Massensuggestionen, kommt Wille zu seinem Thema zurück: So ist denn die Natur ein Künstlergemüt, das die Träume in uns hineindichtet (vgl. Novalis: „Natur ist ein Poet“). Doch da wir selbst ein Glied des Ganzen sind, so gehören wir selbst zu den Gedichten; trotzdem hat jeder sein eigenes Bewußtsein. Was die Allseele aus sich heraussondert, bleibt Sonderseele. Aber vorher sahen wir schon, das ganze All steckt in dem Eichbaum. So enthält die Sonderseele mithin die Allseele. Novalis spricht des öfteren also, wie wir in Klammern oben schon andeuteten, von der Welt als Kunstschöpfer. Hinzufügen möchten wir die Stelle bei Novalis IV, S. 274: „Die Natur hat Kunstinstinkt“. Fechner spricht gerne denselben Gedanken aus; so z. B. „Nanna“ S. 39: „Natur hat ... aus der Dichtung eine Wirklichkeit gemacht“; S. 61 „Die Natur hat eben das voraus vor dem Menschen, daß ihre Kunstwerke ... selbstlebendige sind“. „Zend-Avesta“ I, S. 455 wird das Schaffen Gottes mit dem des Künstlers verglichen. Aber die paar Beispiele tuen ja schon die Beziehungen zur Genüge dar.

Noch einmal treffen wir 213 ff. die Gedanken von S. 196 ff.: „Traum ist Leben, Leben Traum“ in wunderbarer poetischer Fassung. So bildet den Schluß des 3. Buches die These: Träumen wir, so glauben wir dem Traum; wachen wir, so glauben wir dem Wachsein.

„Elfenreigen“ ist der Titel des vierten Buches. „Jungbrunnen Tod“ heißt der erste Abschnitt. In der Überschrift ist bereits alles gesagt. Uralt ist der Gedanke; es ist darum nicht vonnöten, Stellen desselben Inhalts, die sich massenweise finden lassen, bei Novalis und Fechner zitatweise anzuführen. Ohne Altwerden und Neu-

werden wäre das All ewig gleich, starr: Alles Dasein aber ist Unterschied, so lautet Willes These. Aber auch Bewußtsein ist alles Dasein; „denn erst Unterschied giebt sich zu fühlen".

Auf S. 228 wird derselbe Gedanke wie auf S. 219 noch einmal gebracht. Wie verhält es sich mit dem „Sum ergo cogito", wenn ich diese These anwenden will z. B. auf einen toten Vogel. Tot — und doch bewußt?, so lautet das Problem. Die Lösung wird folgendermaßen versucht: Aus beseelten Zellen besteht der lebendige Vogel. Ist der Vogel tot, sind auch die Lebensbläschen tot. Auch ein solches totes Lebensbläschen löst sich noch auf in seine Bestandteile. Diese letzten Gliedlein nennt Wille die Staubseelchen.

So wäre jedes Atom „reiches Seelenleben", sagt Wille im „Stäubchentanz". Er gibt in diesen Abschnitt eine phantasievolle Darstellung, wie man sich diesen „Stäubchentanz" anschaulich vorstellen kann: „Sie werben und lassen sich werben"; einzelne, Pärchen und wieder Pärchen usw. bilden einen harmonischen Tanz. Unendlich differenziert ist das Gebilde, das erst ein Lebensbläschen bedeutet. Neue Staubseelen kommen hinzu; der eine harmonische Tanz wird überfüllt von neu anschwärmenden Atomen, er teilt sich. So macht Wille in wunderbarer Weise die Fortpflanzung der Zelle anschaulich. Durch diese Schilderung erweitert er seinen vorigen Abschnitt: „Jungbrunnen Tod"; denn der Tod bedeutet, daß die Staubseelchen, die einen großen Reigen bilden halfen, auseinandergehen, um einen neuen zu bilden. So ist Tod nur ein Übergang von einem Reigen zu einem neuen.

Nach einem längeren Romanteile, in dem Wille Weltanschauung nur eine (S. 256) erweiterte Heimatkunde nennt, — ganz wie Novalis III, S. 102 sagt: „Philosophie ist eigentlich Heimweh, ein Trieb überall zu Hause zu sein" — kommt er in „Allseele — Staubseelchen" wieder zurück zu seinem Thema. Ob aus der Allseele die Staubseelchen entsprossen sind oder ob diese sich zur Allseele zusammenschließen, scheint eine müßige Frage nach dem Goethewort:

„Natur hat weder Kern noch Schale —
Alles ist sie mit einem Male!" (S. 262.)

In allen Staubseelen webt geheimnisvoll eine Sozialseele; denn auch das Atom ist ein *ζῶον πολιτικόν*. Die das All durchwebende Kausalität ist das Band, — das Monon —, das die Atome mit einander verknüpft. Dies verbindende Monon ist die Allreigenseele, die höchste Einheit. Es ist dasselbe, zu sagen, die Atome schließen sich durch die Reigenseele oder zur Reigenseele zusammen. Auf Wahlverwandtschaft beruhen gleichsam die Verbände. So fügt sich ein Dreiklang zu einer Einheit; wahlverwandt sind die drei Töne in ihren Schwingungsverhältnissen. Genau so bedeutet ein Molekül Wasser mit seinen zwei Atomen Wasserstoff und dem einen Atom Sauerstoff einen Verband durch Wahlverwandtschaft. Daß die Atome gerade sich immer so zu einem Molekül Wasser zusammensetzen, ist Wille ein neuer Beweis für die Atombeseelung; denn die Atome können sich doch nicht zufällig zusammenfinden in den bestimmten Proportionen; die Atome „fühlen sich zueinander hingezogen". So tritt Wille zugleich dem Materialismus fruchtbar entgegen, der sich abquälen muß mit dem Problem: Wie kann aus Seelenlosem Seele entstehen, und der dann nur die resignierte Antwort geben kann: Ignorabimus. Willes (bezw. Fechners) Atombegriff wird so nicht nur der Analyse (wie der Materialismus), sondern auch der Synthese gerecht.

Eine Ergänzung der vorigen Gedanken bilden die folgenden Blätter, die „Reigenseelen". Haeckel nennt schon die Sprossen eines Baumes: Personen. Ein Stamm Syphonophorenquallen bilden eine Individualität, trotzdem jede einzelne Qualle für sich schon eine Individualität besitzt.

So ist der Mensch selbst eine Reigenseele; die Glieder sind Zellenreigen, jede Zelle ein Elfenreigen, wie wir bereits vorher sahen.

Um zu sehen, wie diese vorgetragenen Gedanken Willes schon bei Fechner bis auf die dichterische Verwertung und Ausgestaltung vorgebildet zu finden sind, müssen wir eine Stelle aus seiner „Atomenlehre“ S. 64 zitieren: „Nach der atomistischen Ansicht ist jeder Körper ein System, sich gliedernd und untergliedernd in größere, kleinere Gruppen, endlich Teilchen, die sich durch wirksame Kräfte gegeneinander in Abstand, Ordnung, Schwebe halten, Alles individualisiert bis ins Einzelnste und doch vevbunden zum haltbarsten Ganzen. Jeder Anstoß eines Körpers regt jedes seiner Teilchen zu einer besonderen Bewegung an; aber die Kraft- und Gesetzesbeziehungen, in denen alle stehen, verknüpfen die Oszillationen aller zu einem gemeinschaftlichen und sukzessiven Tanze, mit dem der Ton sich gattet, im Kleinen vorspielend, was im Menschenreiche im Großen mit Sinn und Gefühl nachgetan wird. Jeder Ton, der einfach in den Raum hineinklingt, bezeugt nichts weiter als eben den Einklang der Bewegungen aller. Die Harmonie der Sphären, eine Fabel in der großen Welt, verwirklicht sich hier in der kleinen“. —

Im Erdgeist hat Wille in der Phantasie ein Gespräch mit Fechner über die Beseelung der Erde (vgl. „Zend-Avesta“ I, S. 226 ff.) und über die anderen Gestirnseelen, die er ja bekanntlich die „Engel“ nennt (vgl. Zend-Avesta I, S. 234 ff.). Es ist das einzige Mal in den „Offenbarungen“, daß Fechner genannt wird. Nun, da er seine eigenen Gedanken vorträgt, die ja Wille restlos annimmt, brauchen wir nicht die Details zu schildern; ist doch mit den beiden Stichwörtern „Erdseele“, „Gestirnseelen“ der ganze Inhalt schon gesagt, die enge Beziehung sozusagen von selbst aufgezeigt und so unserem Ziele Rechnung getragen. —

Im „Liebesreigen“ finden wir zunächst Empedokleischen Geist: die beseelten Atome lieben und hassen sich. Dies sind „die beiden Grundformen, in denen alles Leben sich vollzieht“ (S. 299). In der Verschmelzung des roten und des blauen Kügelchens zu einem violetten sieht Wille die Grundform der Lebensentwicklung; denn zeugen heißt: „sein Zeug mitteilen“ (S. 300). Auch ohne, daß Wille den Namen seines Freundes Wilh. Bölsche genannt hätte, der S. 303 sagt, die Liebe sei „eine Form des Fressens“, hätten wir im ganzen Kapitel „Liebesreigen“ Bölsches Beeinflussung spüren können. Das Gegenteil wäre ja auch sonderbar genug, sehen doch die beiden Freunde gegenseitig ihre Werke entstehen. (Wir denken an Bölsches bekanntes Buch: „Liebesleben in der Natur“. 1. Bd. 1898, Diederichs-Jena.)

Wille handelt im vorletzten Abschnitt des 1. Bandes über die Landschaftsseele. Gegen den Einwand spricht er, daß der seelenvolle Eindruck, den die Landschaft mache, etwas Subjektives sei, also man von einer Landschaftsseele schlechthin nicht reden könne. Das Argument ist sehr einfach: wie die Blinden die Landschaft selbst nicht sehen, so auch die Gemütsblinden nicht deren Seele (S. 315). Zudem sahen wir ja früher: „Jedes Ding ist, was es wirkt“; also ist wiederum die Landschaftsseele bewiesen. Es ist nun interessant, wohin die These „Alles erlebt sich selbst“ führt. Sind also die Blütenbäume auch für sich Farbe, Geruch, Gestalt etc.? Konsequenterweise muß Wille sagen: ja! Das Farbigsein ist „eine Aktivität, die aus ihrem innersten Wesen kommt“ (S. 320). Wie nun ferner die Blüte eine organische Einheit ist und sich selbst erlebt, so ist auch die Landschaft als Einheit zu fassen; denn unter Landschaft versteht Wille nur eine Harmonie. Und „eine Stimmung kommt heraus, wie bei Tönen, die zusammenpassen“. Dem Einwand, daß die Landschaft doch nichts in sich Abgeschlossenes sei, wird folgendermaßen begegnet:

auch der menschliche Körper ist schlechterdings nichts in sich ganz Abgeschlossenes, wenn man den sog. „Umleib" des Menschen berücksichtigt, den die umgebende Luft z. B. bedingt. Doch dazu gehört auch das Licht, schließlich die ganze Welt.

Das letzte Kapitelchen, „Seelenzauber", das an sich nur eine Ergänzung zur „Landschaftsseele" bildet, enthält aber noch einen Passus, auf den wir eingehen wollen, weniger wegen eines etwa neuen Gedankens, sondern wegen der Fassung. Der Materialist freut sich z. B. des Pfiffs der Eisenbahn, dieses technischen, kulturellen Triumphes. Er meint, hier sehe ich praktischen Wert vor mir, doch wozu nützt der ganze Seelenkram. Kann etwa der Müller „Undine", das Wasserseelchen, bitten, ihm einen Sack Korn zu mahlen? Nein, nur der Wasserleib kann dazu taugen. Denn „Seele wirkt auf Seele, wie Leib auf Leib". Es ist ein schöner Weg, auf dem Wille zum psycho-physischen Parallelismus gelangt.

Wir alle nun streben nach Glück; und tiefstes Glück hat seine Wurzeln nur im Gemüt. Hier liegt also der Wert der beseelenden Weltanschauung.[1])

* * *

Der „Offenbarungen" zweiter Band

Im Beginn dieses zweiten Bandes (V. Buch: „Das ewig Eine") rührt Wille an ein Problem, ohne eine Lösung zu versuchen, an die Theodizee. „Wer den erhabenen Standunkt fände, sicher niederzuschauen auf Leid und Haß und Sterben!" Naturwissenschaftlich geht Wille später im „Lebensbaum" diesem Problem zu Leibe, Er schildert eine Vision, wie er den Lebensbaum erschaut habe,

[1]) Wenn wir mitunter einige Gedanken Willes übergehen, so geschieht dies aus dem Grunde, weil wir an anderer Stelle noch einmal ausführlicher denselben Inhalt antreffen.

die große lebendige Einheit des zeitlich Gewordenen. Wir werden an Goethes Urpflanze erinnert; denn Wille muß ja zeitlos schauen, um zu erkennen, wie alles aus dem „heilig Einen" hervorwuchs. Dieser Gedanke beruhigt und beseligt ihn; er gibt die Lösung der Theodizee. Der „Lebensbaum", diese naturwissenschaftliche Fiktion, hat Wille erst die rechte Perspektive gegeben. So erkennt er durch diesen Blick in die All-Einheit den innigsten Zusammenhang seiner selbst mit dem All. Im kleinen führt er es aus an der Telegraphenstange, des Menschen verlängertem Arm, an der Luft, des Menschen verlängertem Ohr usw., bis er die Schranke des Menschenkörpers bricht im Hinblick auf diesen „Umleib". Er kommt zum Schlusse: „So wohnt denn meine Seele nicht nur in diesem engen Blutleibe. Aller Leiber einige Seele ist sie, — das weite All ihr Leib" (S. 21). —

„Pastor Küster", ein Gespräch Willes mit einem Pfarrer, richtet sich wie das 9. Kapitel der „Philosophie der Befreiung" gegen Heuchelei, Dogmen etc. —

In der Skizze „Urquell" offenbart sich Wille das „leere Eine". Das leere Eine ist der Urquell, des Daseins Mutter und zugleich das „Nichts". Dies Nichts dürstet nach endloser Fülle. Erst durch die Sonderwesen, aus dem Einen geboren, entsteht das Fühlen. Erst Unterscheidung bedingt Fühlen, sahen wir früher. In den Sonderwesen erlebt sich das Eine. Das Weh treibt die Sonderwesen wieder heim; das Heimweh arbeitet an der Vollendung (S. 47). Ist auch Weh ein Leid, so ist Leid doch werdende Freude, wie Novalis sagt III, S. 222: „Unlust ist Mittel zur Lust". Ebenso ist das Böse das unreife Gute. Wohl gemerkt: die Realität wird dem Bösen damit nicht abgesprochen; Wille macht sich also nicht einer Vermischung des Seins- und Wertbegriffs schuldig. Sondern es handelt sich lediglich um eine begriffliche Deutung, die wir auch ähnlich bei Nietzsche (Menschl.-Allzum. I, S. 109 Nr. 107) finden:

„zwischen guten und bösen Handlungen giebt es keinen Unterschied der Gattung, sondern höchstens des Grades . . . ; böse Handlungen sind vergröberte, verdummte gute". — Und nun folgen Gedanken, die Fechner im „Leben nach dem Tode" mit so viel innerlicher Anteilnahme niedergelegt hat: die Individualität der irdischen Existenz wird bei der Heimkehr bewahrt bleiben. Hiermit im Zusammenhange streift Wille noch die Freiheitsfrage. Im Wesen des Menschen ist schicksalmäßig sein Tun angelegt. Im Menschen bestimmt sich frei das All. Doch der Mensch ist das All. Man vergleiche hierzu Fechner „Seelenfrage" 134 ff. oder „Zend-Avesta" I, 300 ff., und man wird dieselben Anschauungen wiederfinden. —

Reflexionen über die Ewigkeit füllen die folgenden zwölf Seiten. Des Menschen Leben und Wirken gleicht einem Strahlenkegel; das Strahlenbündel zeigt eben die ewige Wirkung unseres Tuns in seiner erschreckenden Konsequenz. In einer der im übrigen wertlosen Reflexionen schlägt Wille eine vierte „Dimension" der Zeit vor (S. 60). Denken wir uns die drei Zeitstufen, Gegenwart, Vergangenheit, Zukunft „in eins zusammengeschoben", so bekommen wir die vierte Dimension: die Ewigkeit. Wer dagegen einwendet, Ewigkeit ist Zeitlosigkeit, also keine Zeitdimension, der setzt Ewigkeit als Drittes neben Raum und Zeit. Er nennt also ein Nebeneinander, Nacheinander, Ineinander nach Wille. Uns scheint diese Überlegung eine fruchtlose Spielerei. Außerdem kann man wohl Ewigkeit zu Zeit in Beziehung setzen; da aber gerade im Begriffe „Ewigkeit" nur ein Zeitmoment steckt, so hat dieser Begriff doch zu „Raum" keinerlei Beziehung! Wille mißt insofern diesen Reflexionen Bedeutnng bei, als das zeitliche Auge das All für unfertig hielte, das „Ewigkeitsauge" dagegen die verschiedenen Entwicklungsphasen zusammendrängen könnte zur zeitlichen Einheit, zur Vollendung. Wir bemerken, daß Goethe, als er sub specie aeternitatis

schaute (Urpflanze!), dieser Erwägungen nicht erst bedurfte.

Das sechste Buch führt den Titel: „Erkenne dich selbst". [Den Abschnitt „Rehspur" (S. 86 ff.) wollen wir dem Abschnitt „Der kosmische Schmetterling" (S. 159) vorgliedern, da hier der Individualitätsgedanke noch einmal aufgegriffen und erweitert wird.] Wille führt ein Gespräch mit Sokrates. „Erkenne dich selbst", sagt dieser. Und Wille meint darauf, das heiße bekanntlich, „kehr ein bei dir, prüfe, durchforsche, richte und sichte dein Inneres" (S. 91). Der Wille'sche Sokrates verwahrt sich aber energisch gegen obige allgemein angenommene Deutung und behauptet, der tiefere Sinn sei: „Erkenne dich selbst — im andern wieder!" Wir fragen uns zunächst, mit welchem Rechte kann Sokrates-Wille behaupten, die bekannte Deutung beruhe auf Schulmeister-Gelehrsamkeit, die also offenbar nicht tief genug in diesen Satz eingedrungen sei; ihre „eigene Moralphilisterei" legten sie den Schülern in den Mund. Mag immerhin Wille der bekannten Gnome, der Tempelinschrift von Delphi, einen neuen Sinn verleihen, so ist das sehr interessant; aber sich einzubilden, alle bis auf ihn hätten „Sokrates" nicht kapiert, ist wohl nicht ganz ernst zu nehmen. Der bittere Vorwurf gegen die „Schulmeister", auf die Wille aus eigener Erfahrung offenbar nicht gut zu sprechen ist, ist haltlos. Es scheint zunächst geboten, nachzugraben, wie es mit dieser Sentenz steht. In Xenophons Memorabilien lesen wir IV, 2; 24 darüber: „ . . . *ὅτι διὰ μὲν τὸ εἰδέναι ἑαυτοὺς πλεῖστα ἀγαθὰ πάσχουσιν ἄθρωποι, διὰ δὲ τὸ ἐψεῦσθαι ἑαυτῶν πλεῖστα κακά; οἱ μὲν γὰρ εἰδότες ἑαυτοὺς τά τε ἐπιτήδεια ἑαυτοῖς ἴσασι καὶ διαγιγνώσκουσιν ἅτε δύνανται καὶ ἃ μή.* Auf den einzelnen also bezieht sich die Erforschung seiner selbst; an den anderen in Beziehung zu dem einzelnen wird nicht gedacht. Doch dem Xenophon ist bekanntlich nicht allzuviel Glauben zu schenken; also wenden wir uns an die Autorität Plato.

Doch auch dieser weiß nichts von der geheimnisvollen Deutung; er sagt z. B. Alkibiad. I, 130 *E*: „*Σωκρ.*: *Ψυχὴν ἄρα ἡμᾶς κελεύει γνωρίσαι ὁ ἐπιτάττων γνῶναι ἑαυτόν.*“ Er weist z. B. in einer Stelle darauf hin, daß die Sentenz ja schon viel älter sei als Sokrates: Plato, Protag. 343 *B*: „*οὗτος ὁ τρόπος ἦν τῶν παλαιῶν τῆς φιλοσοφίας* . . “ Wir finden sie so z. B. bei Heraklit von Ephesus frag. 116. (ed. Diehls; dessen „Vorsokratiker“ brauchen wir also gar nicht mehr darauf hin zu prüfen). Dieser kurze Gang zu den Quellen zeigt uns schon, daß Sokrates die Deutung fernlag: „Erkenne dich selbst im andern wieder“. „Ich bin du“, rufen Blumen und Halme; denn im Innersten sind alle Wesen gleich. „All diese Wesen sind ja mein tiefstes Selbst“ (S. 93). Nun wissen wir auch schon, wieso Wille zu dieser Auslegung kommt. „Ich bin du“, „deine Welt das bist du ja“ (S. 95): dies Tat twam asi der Brahmalehre ist es, was Wille mit dem *Γνῶθι σαυτόν* verband; aus beiden machte er eine neue Weisheit. Immer und immer wieder finden wir dies Inderwort in seinen späteren Schriften. Seine große Vorliebe für dies Tat twam asi, dessen Wahrheitskraft er tief innerlich erlebt hat, macht es psychologisch durchaus verständlich, daß er Sokrates diese Erkenntnis unterschiebt. Er kann sich offenbar gar nicht denken, daß Sokrates dieser Sinn verborgen geblieben wäre, der ihm selbst doch in Fleisch und Blut übergegangen ist. [Auch Novalis kommt dem Brahmawort nahe; er schreibt z. B. „Ofterdingen“ S. 129: „Jedes in allen dar sich stellt, . . .“]

Zwei Deutungen laufen aber bei Wille für Tat twam asi nebeneinander her. Einmal heißt es: „Ich bin du“. Es ist die dem Worte tatsächlich zu Grunde liegende Erkenntnis der Identität von Ich und Außenwelt; es ist darin also die Subjektivität von der Außenwelt ausgedrückt. Zweitens deutet Wille für sich: Im Innersten sind alle Wesen gleich, eins; darum bin Ich gleich Du. An die Vermischung dieser

beiden Deutungen müssen wir uns im folgenden gewöhnen. — So heißt Sich-selbst-erkennen auch „in der fremden Schuld die eigene erkennen“, im Nächsten sich selbst lieben. So will Wille Christi Opfertod und Nächstenliebe verstanden wissen. — „Im Wirken bewährt sich dein Wesen“ ist das Thema der folgenden Skizze. „Erkenne dich selbst — auch in deinen Taten wieder!“

Auf Seite 103 bringt Wille einen Abschnitt, dessen Logik keineswegs zwingend ist. Ein Atom *A* soll auf ein Atom *B* wirken. Nun sollen *A* und *B* „schroff gesonderte Individualitäten“ sein. Wille fragt nun, wie kann es Gemeinschaft geben zwischen ihnen? „Gemeinschaft“ braucht es gar nicht zu geben, wenn sie aufeinander wirken. „Wie läßt es sich veranschaulichen, daß *A* Einfluß ausübt auf *B*?“ Wenn wir das Bild von den Billardkugeln, das Wille oben vorschlug, brauchen, läßt es sich wohl sehr leicht „veranschaulichen“, wie sie aufeinander wirken können. Wenn auch „ein unüberwindlicher Abgrund“ beide trennt, desto besser, so wirken sie im wahrsten Sinne des Wortes „abstoßend“ aufeinander! Im Schlusse des Absatzes sagt Wille: „*A* ist niemals *B*“; das hat ja auch niemand behauptet! Mag der Atombegriff beschaffen sein wie er will, eine „Denkschwierigkeit“ scheint er uns nicht zu bergen. Zugegeben jedoch, überzeugender ist Willes (bezw. Fechners) Atombegriff. Die Atomeinwirkung auf einander beruht auf einem innewohnenden identischen Kern; diese innere Einheit aller Atome nennt Wille Liebe. Nur durch diese Identität ist nach Wille eine Wirkung möglich; vielleicht besser der Rückschluß: die Wirkung zeigt, daß ein Einheitliches den „Wirkern“ zu Grunde liegt. Dies besagt Willes „Monismus“. Und ist die Weltphysis eine Darstellungsart der Weltpsyche, so haben wir ein Monon, ein All-Ich anzunehmen; denn das Ich bedeutet Identität in psychischer Hinsicht (S. 106). Alle Individualitäten, Sondereinheiten, sind im All-Ich wie „Erlebnisse oder(!) Vorstellungen“ enthal-

ten. Es ist nun klar, daß Wille, der ja gern intuitiv (S.109) sub specie aeternitatis schaut, alle Kausalität als Entwicklung[1]) faßt, Entwicklung eines Identischen. Auch in der logischen Kausalität, der Begründung, sieht Wille eine Entwicklung eines Identischen. Und ebenfalls sub specii aeterni darf Wille sagen: alle Kausalität ist eine Alltendenz, schon darum Entwicklung. Wie es nun ferner keine Vernichtung des Identischen gibt, so auch keine der Individualität. Wie die Ursache in der Wirkung enthalten bleibt, so ist auch die Individualität in den Taten aufgespeichert. Er erweitert somit das Gesetz von der Erhaltung der Energie zum Gesetz der Erhaltung der Individualität. — Zeugen ist Mitteilen und Mitteilen ist Zeugen. Meine Mitteilungen (Mitteilungen im weitesten Sinne gebraucht!) an andere machen meinen Tatenleib aus (, einen Ausdruck, den Wille sehr liebt, er ist bei Fechner, zwar noch nicht mit dem Wort genannt, doch schon vorgebildet. Fechner nennt Willes „Tatenleib", auch bereits schon individualisiert, einen „Organismus" [„Leben nach dem Tode" S. 13]. Er spricht in demselben Werkchen S. 67 von einem „neuen Leib als Fortsetzung des alten"). „Alle Empfindung ist Mitteilung" (S. 119). Dieser Satz ist wichtig für Willes metaphysischen Standpunkt. Er besagt: zwar steckt mein Eigenwesen in den Empfindungen, doch führt diese Erkenntnis mich nicht zum Illusionismus, sondern die Empfindungen sind wirkliche Erkenntnis. Daran schließt sich eine Betrachtung des Schopenhauerschen Subjektivismus im Gegensatz zu Fechner an. Die Welt ist meine Vorstellung, ein Phänomen in meinem Geiste. Ob sie außer dem noch was ist, kann niemand behaupten. Auch Fechner steht prinzipiell auf demselben Standpunkt, wenn auch hier in den „Offenbarungen" dies nicht zum Ausdruck kommt. Wir lesen

---

[1]) „Entwicklung" aber ist nach Siebeck schon ein Wertbegriff, kein ‚neutral sachlicher'. (Zeitschrift für Philos. u. philos. Kritik, Bd. 145, Heft 1, S. 28).

nämlich in der „Tagansicht" S. 225 klipp und klar: „Glaubenssache wird die Annahme einer Außenwelt immer bleiben, da wir doch das, was wir von ihr haben und wissen, tatsächlich nur als unser Inneres haben und bei einiger Überlegung auch als solches anerkennen". Wille sagt nur (S. 121), Fechner habe diese „Nachtansicht" (die Schopenhauersche, die auch prinzipiell seine eigene ist!) überwunden durch seine „Tagansicht". In „Gott" habe er die sinnliche Schönheit der Welt gerettet. Fechner selbst äußert sich dazu (a. a. O. S. 225): „Aber die Tatsache selbst, daß man von jeher an eine Außenwelt geglaubt, eine solche von sich unterschieden hat, gibt die historische Stütze, und daß man, um in eine Außenwelt hineinzuhandeln, an das Dasein einer solchen glauben muß, die praktische Stütze dieses Glaubens". Wille bekennt sich eng zu Fechner auch in diesem Punkte. Auch Goethe empfindet zu gesund, um, wie Wille sich ausdrückt, „im Banne Kants" zu philosophieren. Drum die Verse:

„Den Sinnen hast du dann zu trauen;
Kein Falsches lassen sie dich schauen,
Wenn dein Verstand dich wach erhält".

Konsequent seiner Anschauungsweise urteilt Wille, Schopenhauers Erkenntnistheorie beruhe auf der „grundfalschen Unterscheidung zwischen dem, was ein Ding eigentlich sei, und der Art, wie es wirke". Wir kennen ja schon Willes Gedanken über das „dunkle Ding an sich". Seele ist alles „an sich". Körper alles „für andere". Aber in beiden Beziehungen „gelangt das volle Wesen zum Erlebnis". „Die Art, wie ein Ding wirkt, enthält also sein Wesen". Auch Fechner zog oft und mit Nachdruck gegen das „Ding an sich" zu Felde; wir erinnern nur z. B. an die Stellen „Tagansicht . . ." S. 228, „Seelenfrage" S. 201 ff. —

Ein ganzes Buch widmet Wille seinem Lieblingsgegenstande, dem „Tatenleib". Schon verschiedentlich im Laufe der ganzen Betrachtung waren Bemerkungen über diesen

Tatenleib gefallen. Nochmals betont Wille, daß die menschliche Individualität bereits angelegt war vor dem Eintreten in die sinnfällige Existenz, wie auch das Wasser schon da ist, das sich nun mal speziell zum Wasserfall gebildet hat. Und wiederum ein wunderschönes Bild: die Menschen-Individualität erhält sich wie in der Samenflocke des Löwenzahns (daher diese Blume als Kapitelüberschrift) dessen zu Grunde liegendes identisches Wesen; denn „Abstand bedeutet keine Entzweiung“ (S. 138). Im Einen muß man eben das Viele schauen, wie im Vielen das Eine. (S. 140.) —

Ein Gemälde ist Wille verbrannt. Er knüpft daran die Reflexion, daß der Mensch einem Gemälde gleiche. Beide haben eine materielle Seite und eine geistige. Ist doch das Wesen eines Dinges nicht im chemischen Stoff allein zu suchen, sondern in seiner eigentümlichen Anordnung (S. 151). Wie der Mensch sich aus einem Keime entwickelt und eigentlich da schon fertig ist, so bestand schon das Bild, bevor der Künstler die Leinwand bemalte; es bestand als Tendenz, als Idee. So bestehen auch die Menschen z. B. als Alltendenzen, als Ideen Pans (, wie wir schon früher sahen).

Die Tonart des Abschnittes „Der kosmische Schmetterling“ (S. 159 ff.) wird schon (wie bemerkt) in der „Rehspur“ (S. 86 ff.) angeschlagen; drum erst hier der Gedankengang: in der Spur, die das Reh hinterläßt, offenbart sich das Geheimnis der All-Ordnung. Unsere ganze Umgebung, das ganze All ist stetig beflissen, Spuren von uns aufzunehmen. Dasein heißt Besonders-Sein, heißt auch Wirken, haben wir gesehen. So ist jede Wirkung individualisiert in der ganzen Welt. Individualität heißt „eigentümlich fließende Wirksamkeit (S. 88). Alles erhält sich z. B. in den Ätherwellen, die endlos, ewig fortschwingen. Das Reh mag tot sein, lebendig ist das Sytem seiner Spuren. Und nun zum Schlusse das treffende Bild: Äther heißt der All-Photograph, der das Archiv der Allnatur versorgt.

Einer breiten Ausgestaltung dieser Gedanken ergeht sich Wille im „Kosmischen Schmetterling“ (159 ff.). Die Quintessenz fassen wir leicht mit Willes Worten (S. 160/1). Bewußt oder unbewußt: „Immerfort schlüpft ein identischer Kern aus mir hinaus in meine Wirkungen“. „Wie ein Nachtfalter aus der Raupe sich entwickelt“, so wird aus meinem körperlichen Leib einst mein Tatenleib. Wir finden die Gedanken, die Fechner in dem „Büchlein vom Leben nach dem Tode“ niedergelegt hat, hier im „Tatenleib“ wieder, freilich in einer glänzenderen Aufmachung, wenn auch gerade darunter die Disposition oft leidet.

Auch der folgende Abschnitt, „Zelleneinheit“, befaßt sich noch mit dem Tatenleibe. Und zwar lassen sich hier die Gedanken von rückwärts nach vorwärts besser wiedergeben als in der Willeschen Reihenfolge. Die Zellen meines Leibes enthalten einen identischen Kern (vgl. 75); wir sprechen von einer Zelleneinheit, von einem Ich. Ebenso steht es mit den Zellen meines Tatenleibes. Da alles Dasein Wirken heißt, so schaffe ich andauernd Zellen meines Tatenleibes, die wieder eine Einheit bilden. Da aber in jeder Zelle schon meine Individualität enthalten ist, so ist auch mein Tatenleib ein Individuum; da ferner alles Dasein Bewußtsein ist, so ist die Individualität meines Tatenleibes undedingt auch eine bewußte. — Der letzte Abschnitt „Im Schoß der Ordnung“ rekapituliert. Er zeigt im weiteren, wie Willes Andacht vor dem All beschaffen ist; andächtig lauscht er der Harmonie und Schönheit der Welt wie sein großer Lehrer — Gustav Theodor Fechner. — — —

Romanteile nehmen den Rest des zweiten Bandes ein. Willes erlebte Weltanschauung geben sie, kein Produkt abstrakter, begrifflicher Gedankenarbeit. Willes Weltanschauung, wie seine ganzen Schriften überhaupt, verrät das Erleben seiner eigenen Gedanken in stärkstem Maße. — Im Abschnitt „Hoch über dem engen Tale“, (der

die Fortsetzung zu „Pastor Küster“ bildet, II. Bd., S. 22 ff.) finden sich folgende bedeutsame Worte (S. 379) bei Erwähnung der Deszendenztheorie: „Sich emporgerungen zu haben, ist doch würdevoller, als gesunken zu sein wie Ihr Adam. Auch gibt es Selbstvertrauen. Denn wer vom Untermenschen sich erhob zum Menschen, darf hoffen noch weiter zu gelangen — zum Übermenschen — und zum Gotte“. So ist nun auch dies Werk der „Offenbarungen“ demselben Gedanken gewidmet wie die „Philosophie der Befreiung“, nämlich dem Excelsiorstreben. Das Ziel ist dasselbe, — der Übermensch —, aber wie verschieden sind die Wege, die Wille seinem Ziel entgegenführen! In diesen beiden Wegen kennzeichnet sich Bruno Willes philophische Entwicklung. — —

Im Jahre 1905 (also vier Jahre nach den „Offenb.“) trat Wille noch einmal mit denselben Gedanken in die Öffentlichkeit. Er schnitt alles Romanhafte, Poetische heraus aus den „Offenbarungen“. Er gab also gleichsam einen Wegweiser oder Führer seiner Weltanschauung in knappen Worten, ein Destillat aus dem zweibändigen Werke dem Leser an die Hand. „Das lebendige All“ ist das Büchlein betitelt[1]. Hier ist er nicht zurückhaltend mit der Nennung seiner Quellen; ja der Untertitel gesteht sogar ausdrücklich die Enge der Verwandtschaft zu seinem Vorbilde zu: „Idealistische Weltanschauung auf naturwissenschaftlicher Grundlage im Sinne Fechners“. (Es ist so auch ganz verständlich, daß der Hauptverleger Fechners, Voß in Hamburg, sich dieses Buches angenommen hat).

[1] Dem von Wille (1913, Bong) herausgegebenen Band „Lebensweisheit“ ist eine ausführliche Einleitung beigefügt, in der noch knapper als im „All“ die Gedanken der „Offenbarungen“ wiederholt werden.

* * *

Noch ein Abschnitt in der Gesamtbetrachtung Willes ist zu behandeln, nämlich seine Stellung zum Christentum. In den beiden bearbeiteten Hauptwerken fanden sich bereits hie und da Bemerkungen über dies Problem. Doch war es meist eine negative Kritik des christlichen Dualismus, eine Verurteilung alles Dogmenglaubens und heuchlerischer Scheinheiligkeit, die Wille vorbrachte. Ein Werkchen nun, das im Jahre 1903 erschien, zeigt zusammenfassend und weiter ausladend Willes Standpunkt. „Die Christus-Mythe[1] als monistische Weltanschauung; ein Wort zur Verständigung zwischen Religion und Wissenschaft“, so lautet der Titel des Büchleins. —

Auch Fechner hat sich oft und eingehend mit dem Christentum auseinander gesetzt, so z. B. in den beiden großen Kapiteln XIII und XXX aus „Zend-Avesta“, dem Werke „Die drei Motive und Gründe des Glaubens“ (1863) usw. Sehen wir also wieder näher zu, wie er sich mit Fechner berührt, ob nur in den großen Leitgedanken oder etwa auch im Detail. —

Wir nannten „Die drei Motive und Gründe des Glaubens“. Dies Werk hat Wille genau gelesen und sich die drei Prinzipien des Glaubens: Das theoretische, praktische und historische Prinzip gemerkt. Im „Lebendigen All“ finden wir ein Kapitel (das dritte) mit der Überschrift: „Fechners religiöse Anschauung“. Hier zeichnet Wille ein Bild der tiefen Religiosität Fechners, die freilich ihre eigenen Bahnen geht, sich dennoch „christlich“ nennt, wenn der Sinn der Bezeichnung sich auch nicht mit dem Kirchenglauben deckt. Im Grunde genommen sind die vierzehn Seiten des 3. Kapitels ein deutliches Bekenntnis der Verehrung und unbedingten Anlehnung an Fechner auch in dieser Frage. Fechners wie Willes Ausführungen sind getragen von einem durchaus versöhnlichen, immer ver-

[1] Vita, deutsches Verlagshaus, Berlin; ohne Datum, doch ist 1903 sicher gestellt.

mittelnden Charakter. Beide führen den Kampf gegen das ewige Mißverständnis, daß Freidenker und Atheisten zur selben „Sorte“ Menschen gehören. Gerade wie Wille diesen harten Kampf in Wort und Schrift bis auf den heutigen Tag führt, zeigt den hohen Adel seiner Persönlichkeit im hellsten Lichte. — —

Wir wollen wieder kurz Willes Gedankengang skizzieren, wie er uns in der „Christusmythe“ entgegentritt. Und so hören wir gleich aus dem Vorwort den Zweck des Schriftchens (S. V.): „Einen Beitrag möchte es spenden zur Aussöhnung zwischen verständiger Wissenschaft und religiöser Sehnsucht“. Durch Suchen in dem Neuen Testament und wiederholtes Lesen kam Wille darauf, Christus als symbolische Gestalt zu verstehen. In allen Gleichnissen fand sein Hang zum Symbolismus reiche Betätigung. Das bekannte heraklitische Wort „πάντα ῥεῖ“ wendet Wille auch auf die Begriffe an; auch sie unterlägen der Entwicklung. So seien z. B. Monismus und Dualismus nicht „zahlenmäßig aufzufassen“, sonst müßten sie ja einander ausschließen. Da aber beide relative Begriffe seien, so vermöchten sie einander zu ergänzen. Es ist interessant zu sehen, daß Wille instinktiv diesen Gedanken empfunden hat. In seiner Abhandlung „Über Monismus und Dualismus“ kommt H. Siebeck[1]) zum selben Ergebnis, wenn er schreibt: „Unser Erkenntnisvermögen kann sich weder mit der einen noch mit der andern dieser beiden Denkmöglichkeiten für sich zurecht finden; es verlangt eine Verschmelzung oder Ausgleichung oder wie man es sonst nennen will (Wille: „Ergänzung!) des monistischen Gedankens mit dem dualistischen und umgekehrt“. Da nun Wille zugesteht, daß sein Monismus als ein „relativer“ zu bezeichnen ist, so meint er auch von einem monistischen Christentum sprechen zu dürfen, zumal „gerade das älteste, echteste und edelste Christentum“ ein Monismus

[1]) Zeitschr. für Philos. und philos. Kritik, Bd. 145, Heft 1 von 1912.

sei. Da Wille nach dieser Behauptung ziemlich sicher annimmt, Jesus sei wohl am Ende keine historische Persönlichkeit, sondern bedeute eine Religionsbewegung kollektiven Charakters, so ist es ganz natürlich und dadurch auch erklärlich, daß er seinem Hang zum Symbolismus die Zügel schießen läßt. Im „ersten und vornehmsten Gebot“ der Liebe eines Christen sieht Wille ein monistisches Bekenntnis, das sich in der Formel ausdrücken läßt: Gottesliebe gleich Nächstenliebe gleich Selbstliebe. In der Erläuterung dieser Formel setzt es wieder einen Hieb für Stirner ab. Wir können die Zurückweisung des Satzes: „Mir geht nichts über Mich“ wieder als eine Absage an Stirner auffassen, vielleicht auch das darin schlummernde Bekenntnis Willes abnehmen: „Früher habe ich Stirner nämlich gar nicht gekannt!“ — Wille biegt den Stirnerschen Satz dahin um, daß er sagt „Mir geht mein höheres Ich, mein besseres Selbst über das niedrige“. Dies bessere Selbst von mir ist aber auch das der anderen Menschen, „der Edelkern aller“, „der innere Christus“. Den gilt es zu lieben in allen menschlichen Wesen; so einigen sich Eigenliebe und Nächstenliebe in monistischer Weise.

Nach diesem Grundgedanken deutet Wille z. B. die Stellen der Bergpredigt: „Niemand kann zween Herren dienen . . .“ „Gott eigen sein“ heißt danach, sein besseres Selbst lieben; „Mammon“ ist das niedrige Ich. Diesen Dualismus zwischen „Selbst“ und „Ich“ bezeichnet Wille als das Grunderlebnis jeder geistigen Religion. So deutet Wille durchaus in symbolischem Sinne z. B. die Auferstehung Christi. Auch Fechner sprach von einer geistigen Auferstehung („Zend-Avesta“ S. 382, Bd. III). „Denn im Kreise unserer Wirkungen und Werke wohnen wir fortan, als wäre es unser eigener Leib, mit Bewußtsein“, sagt Fechner S. 287; ganz ebenso hat Wille diese Deutung übernommen, wie wir schon in den „Offenbarungen“ sahen. —

Weiter schreibt Wille: „Wir sehen, wie sich das ewig Eine zerlegt in eine Stufenleiter von Werten, also zwei Richtungen hat, — Niedrigkeit und Höhe, Nichtigkeit und Vollkommenheit". „Sich zerlegt" sagt er. Wenn dies heißen soll „sich in der Erkenntnis so darbietet", dann hat sich Wille der Verwechselung von Seins- und Wertbegriff schuldig gemacht. So wollen wir lieber annehmen, es stünde da: „Wir sehen, wie sich das ewig Eine von uns zerlegen läßt . . ."

Das vierte Kapitel, „Dein Nächster ist dein Selbst", bietet uns Bekanntes. Wir sehen wieder die Verquickung der delphischen Tempelinschrift mit dem indischen „tat twam asi". Das Neue und uns Überraschende des Abschnittes besteht in der Anerkennung des kategorischen Imperativs, den Wille ja in der „Befreiung" so übel mißgedeutet hatte. Auch der Inhalt der Kantischen Formel bedeute nichts anderes als die christliche Gleichung: Nächstenliebe gleich Selbstliebe!

Vom geistigen Schauen handelt das fünfte Kapitel. Es zieht zu Felde gegen den Empirismus. Im wesentlichen finden wir die Gedanken schon im „Lebendigen All", im zweiten Kapitel: „Herzenslogik". Wille plädiert für ein intuitives Erfasssen von großen Zusammenhängen, wie ein Beispiel Goethe gibt, wenn er seine Urpflanze eine Erfahrung nannte. (Schiller verbesserte: „eine Idee".)

Einen Lieblingsstoff Willes behandelt das sechste Kapitel: „Das ewige Leben". Er tut dar, daß *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* im Kirchbachschen Sinne mit „Idealmensch" sich wiedergeben läßt. Das 25. Matthäus-Kapitel in dessen Übersetzung zeigt ganz offenbar die Willesche Gleichung Nächstenliebe = Selbstliebe = Gottesliebe bestätigt. Das Weltgericht ist ein Selbstgericht im Sinne Fechners, der („Zend-Avesta" III. Bd. S. 287) schreibt: „er säet in seinen Wirkungen und Werken jetzt sich selbst und ärntet dereinst daraus wieder sein Selbst". Wille sagt S. 52 ebenso: „was du ihm (deinem Nächsten) Gutes oder Böses angetan, hast du deinem Selbst angetan". Ist nun Christus der Idealmensch, so ist er damit zeitlos. —

„Mißverstandene Gleichnisse" will Wille richtigstellen im 7. Kapitel. Ließ er es S. 5 dahingestellt, ob Christus eine historische Persönlichkeit sei oder nicht, so tritt er S. 45 für ersteres ein, wenn er schreibt: „Gerade auf den sittlichen Sinn der Idee kam es ja dem Stifter des Christentums an". S. 64 dagegen spricht er von der „Unterschiebung eines Einzelmenschen von Fleisch und Blut an Stelle des ‚Idealmenschen' ", also von keiner historischen Gestalt mehr. Die Menge, die (und dies ist psychologisch so natürlich) am Sinnlichen haftet, materialisierte gleichsam die geistig gedachten Gleichnisse, wie Wille behauptet. Aus dem materiellen schält Wille den symbolischen Gehalt heraus in verschiedenen Beispielen.

Wenn wir diese Art Exegese überschauen, will es uns gemahnen, daß Wille wohl für unsere Zeit eine annehmbare Deutung gibt; daß er sich selbst aber nicht bewußt ist, damit ein Novum zu geben, — daß er neuen Wein in alte Schläuche gießt.

Interessant ist es, wie Wille der Christus-Mythe radikal bis zum Extrem jeden realen Untergrund entzieht und nur eben von einer reinen Mythe handelt mit deren ganzem Legendenstamm. Er stellt das Bild Jesu aus den Evangelien der Paulinischen Christuslehre gegenüber, um den bereits oft erhobenen Unterschied der Darstellung zu zeigen. Paulus, von der grichischen Philosophie beeinflußt, „verachtet das Sichtbare, weil es ihm etwas bloß Zeitliches bedeutet; nach dem Unsichtbaren, Zeitlosen, Ewigen trachtet sein Glauben, Lieben, Hoffen" (S. 96). Die Evangelisten dagegen haften am Materiellen und hypostasieren.

Wille führt also die Betrachtungsweise im Sinne Pauli durch. Vom Mysterium des inneren Christus handelt das Schlußkapitel, von der Christusgestalt als Idee.

In diesem Sinne darf er den Idealisten (mit Kant!) den wahren Realisten nennen. Er schließt auch wieder, nicht ohne auf den Zweck jeder Geistesarbeit zu weisen, nämlich, (— wie er das ja auch in seinen anderen Werken sich selbst zum Ziel setzend betont —), zur Steigerung der Menschheit beizutragen.

Auch in dem Aufsatz Willes, — „Zum Problem der Erlösung" —, der sich in dem bekannten Werke „Weltanschauung" (1911, Reichl) findet, treffen wir die eben betrachteten Gedanken an. —

Überblicken wir den Charakter der Willeschen Schriften mit der Tendenz einer allgemeinen Verinnerlichung unserer Weltanschauung, so können wir uneingeschränkt auf ihn auch Messers Worte[1]) anwenden: „Ringen nach innerer Wahrhaftigkeit aber ist die Seele jedes echten religiösen Glaubens und damit der beste Gottesdienst". — —

[1]) „Einführung in die Erkenntnistheorie", 1909, S. 188.

Schlußbemerkung.

Bruno Willes philosophische Entwicklung liegt nun offen vor uns. Der ersten, der Sturm- und Drangperiode ist eine Klärung gefolgt, die aus dem leidenschaftlichen Jüngling einen harmonischen, abgeklärten Mann werden ließ. Ihm wollen wir die Worte widmen, die Kurd Laßwitz für Fechner geschrieben hat; denn auch für Wille sind sie im selben Sinne geschrieben (2. Aufl. S. 3 der Fechnerbiographie):

„. . . Diesem Wogenschlage der Wirklichkeit sucht der Forscher zu folgen, wenn er die Erscheinungen messend und wägend untersucht, wenn er die Gesetze der Natur aus ihnen herausliest und berechnet und im Zusammenhange alles Lebendigen die Einheit wirkender Prinzipien erkennt. Dabei bleibt er auf der sicheren Bahn der Erfahrung und vermeidet es sorglich, in einer erträumten Welt sich zu ergehen, die ihm über die tatsächliche Entwicklung der Dinge keinen Aufschluß geben kann. Doch in die innerste Werkstatt, von welcher der Herzschlag der Welt seinen Ausgang nimmt, in die Tiefe des Seelenlebens dringt er nicht herein. Dies versucht der Dichter, wenn er dem Wogenschlage des Unendlichen im Menschenherzen lauscht, dies vermag das religiöse Gemüt, das

sich selbst als Teil dieses Unendlichen weiß. Aber ihnen bleibt es verborgen, wieviel von dem, was sie für die Brandung des Weltoceans halten, nur der Pulsschlag des eigenen Herzens, nur der beruhigende Rhythmus der persönlichen Glaubensgewißheit ist; der Forderung, die Wirklichkeit zu erkennen, vermögen sie nicht gerecht zu werden. Wer aber b e i d e s erfaßt, die Welt erforschen und das Herz verstehn, der darf ein Philosoph genannt werden".

Literatur.

Buddhistischer Katechismus des Subhadra Bhikschuh (Braunschweig 1894).
Cohen: Ethik des reinen Willens (Berlin 1907; 2. Aufl.)
Fechner: Über das höchste Gut (Leipzig 1846).
„ Das Büchlein vom Leben nach dem Tode. (7. Aufl. 1911).
„ Zend-Avesta, 3 Bände. (Voß 1851).
„ Über die Seelenfrage (1907).
„ Nanna (1899).
„ Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht. (1879).
„ Über die physikalische und philosophische Atomenlehre. (1855).
„ Die drei Motive und Gründe des Glaubens. (1863).
Goethe (Cotta) 10 Bände.
Heraklit von Ephesus, Fragmenta (ed. Diels).
Lasswitz: Fechnerbiographie (2. Aufl.)
Messer: Einführung in die Erkenntnistheorie (1909).
„ Kants Ethik (1904).
Nietzsche: Zarathustra (Kl. Ausgabe bei Naumann 1907).
„ Menschliches, Allzumenschliches (Gr. Ausg. b. Naumann 1894).
Novalis: Sämtl. Werke (Diederichs 1. 3. Band 1898; 4. Band 1901).
„ Heinrich von Ofterdingen (Hendel).
Ostwald: Monistische Sonntagspredigten (1. Reihe, Lpzg.)

Paulsen: Einleitung in die Philosophie (15. Aufl. 1906).
„ Renzension der „Offenbarungen“ in der „Voss. Zeitung“.
Plato: Alkibiades.
„ Protagoras.
Reclams „Universum“, 25. Jahrg.: „Der Dichter der Abendburg“ von Hans Land.
Riehl: Nietzsche (5. Auflage bei Frommann).
Siebeck: „Monismus und Dualismus“ in der „Zeitschrift für Philos. und philos. Kritik“ (1912, Band 145, Heft 12).
Stirner: Der Einzige und sein Eigentum (Leipzig 1845).
Vorländer: Gesch. der Philos., 2 Bände, (Lpzg. 1911).
Walzel: Deutsche Romantik (Teubner 1912).
Wentscher: Ethik, 2 Bände (Leizig 1902).
Wille: Philosophie der Befreiung (Berlin 1894).
„ Einsiedler und Genosse, Gedichte (Berlin 1890).
„ Materie nie ohne Geist (Berlin-Bern 1901).
„ Offenbarungen des Wacholderbaums (Diederichs 1901).
„ Lebendige All (Hamburg 1905).
„ Christusmythe (Vita 1903).
„ Der Phänomenalismus des Hobbes (Diss. Kiel 1888).
„ Zum Problem der Erlösung (Im Werke: „Weltan-
„ Lebensweisheit (Bong, 1913).
schauung“, Reichl 1911).
Xenophon: Memorabilien.

Lebenslauf.

Als Sohn des Musiklehrers am Raff-Conservatorium und Organisten zu St. Paul Chr. Fr. Mack bin ich zu Frankfurt a. M. am 11. Juni 1889 geboren. Getauft bin ich nach dem evangelisch-lutherischen Ritus. In meiner Vaterstadt besuchte ich erst die Vorschulklassen der Muster-Schule; darauf trat ich in das humanistische Lessing-Gymnasium ein, das ich Ostern 1910 mit dem Reifezeugnis verließ. In Berlin und Gießen beschäftigte ich mich mit Philologie, Philosophie und Kunst.

Proseminar und Übungen absolvierte ich bei den Herren v. Wilamowitz-Moellendorff, Immisch, Knoellinger, — Rupp, Simmel, Dessoir, Koffka, — Kekulé von Stradonitz. Seminarmitglied war ich bei den Herren Professoren Siebeck (1 Sem.) und Messer (2 Sem.).

Vorlesungen hörte ich ferner bei den Herren Professoren Diels, Norden, — Ed. Meyer, Strack, Hirschfeld, — Münsterberg, Erdmann, Nicolai, Lasson, Riehl, Groos, Kinkel, — Lenz, Breysig, Gunkel, Behaghel, Collin, Rauch, Watzinger, Trautmann.

Zu besonderem Dank verpflichtet bin ich Herrn Prof. Messer, der mich bei Behandlung meines selbstgewählten Themas in liebenswürdigster Weise durch wertvolle Ratschläge förderte.

Hans Mack.

Gießen, den 29. April 1913.



